ಸಾಧನೆ

ಪ್ರಕಟಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರೋಪನ್ಯಾಸ ವಿಭಾಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

SADHANE : Kannada Quarterly of the Bangalore University, Bangalore.
Vol. 1. No. 4. October-December 1972. pp. 192+iv.

Chief Editor : Dr. G. S. Sivarudrappa

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು :
ಡಾ. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಸಂಪಾದಕರು:
ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ
ಡಾ. ಪಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಟಸ್ವಾಮಿ ಶೆಟ್ಟಿ
ಡಾ. ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. 6-00
ರೂ. 4-00 [ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ]

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಕೆ. ಸಿ. ಶಿವಪ್ಪ
ಕೋ-ಆರ್ಡಿನೇಟರ್, ಪ್ರಕಟಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರೋಪನ್ಯಾಸ ವಿಭಾಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-1

ಮುದ್ರಕರು : ಎಂ. ಎಸ್. ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಈಸ್ಟರ್ನ್ ಪ್ರೆಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು-29

ಪರಿವಿಡಿ

ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರಿಗೆ

ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಶತಸಹಸ್ರದಳವ ತೆರೆದು
ಅರಳಿದ ಅರವಿಂದವೇ
ದಶದಿಸೆಗಳ ವ್ಯಾಪಿಸಿಹುದು
ನಿನ್ನ ಈ ಸುಗಂಧವೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ
ಪ್ರಥಮ ಸ್ಫೋಟ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೆ
ರಾಷ್ಟ್ರ ಮಹಾ ತೇಜಸ್ಸಿಗೆ
ರೂಪವಿತ್ತ ಶಿಲ್ಪಿಯೆ.

ಅತಿಮಾನಸ ಶಿಖರ ಸರೋ–
ವರದ ದಿವ್ಯ ಹಂಸವೆ
ಕಾವ್ಯ ನಭದಿ ಗರಿಗೆದರಿದ
ವೈನತೇಯ ಸತ್ವವೆ.

ನವಮಾನವ ನಿರ್ಮಾಣದ
ಸಂಕಲ್ಪದ ಕಿರಣಕೆ,
ಶರಣೆಂಬೆವು ಮಹಾಯೋಗಿ
ನಿನ್ನ ದಿವ್ಯ ಚರಣಕೆ.

ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ಪೂರ್ಣಯೋಗ

ಕೋ. ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪ

"ಪ್ರಾಚೀನ (ಯೋಗ ಪದ್ಧತಿಯ) ಪರಂಪರೆಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡವೇ. ಆದರೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಯಾಕೆ ನಾವೂ ಅನುಸರಿಸಬೇಕೋ ನಾ ಕಾಣೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನವು ಬಹು ದೊಡ್ಡದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ–ದೊಡ್ಡದಾದ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಿಂದ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು."

ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು

1

'ಯೋಗ' ಎಂದರೆ ಕೂಡುವುದು. ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವುದು ಕೂಡುವುದು ? ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಅನೇಕ ಬಲ್ಲವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಕೂಡುವುದು ಎಂದು ಕೆಲವರು, ಜೀವ ಶಿವನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡುವುದು ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ದೈವದೊಡನೆ ಜೀವ ಒಂದುಗೂಡುವುದು ಎಂದರೂ ಅದೇ ಅರ್ಥ. ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷನೊಡನೆ ಒಂದಾಗುವುದು ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವೂ ಅದೇ. ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತಿನ ಸಾರಾಂಶವೂ ಒಂದೇ.

ಜೀವಾತ್ಮ ಎಂದರೇನು ? ಪರಮಾತ್ಮ ಎಂದರೇನು ? ಅವು ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತವೆ ? ಯಾಕೆ ಕೂಡಬೇಕು ? ಕೂಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ? ಕೂಡದಿದ್ದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಜೀವಾತ್ಮ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಜೀವದಿಂದ ನಾವು ಇದ್ದೇವಲ್ಲ. ಈ ಜೀವ ಉಡುವ ಉಣುವ ಮುಟ್ಟುವ ಮೂಸುವ ನೋಡುವ...... ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಭವ ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆ ಅನುಭವ ಕೊಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ಏನೋ ಈ ಜೀವದಲ್ಲಿದೆ; ನಮ್ಮ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಆರನೆಯ ಇಂದ್ರಿಯ-ಮನಸ್ಸನ್ನೂ - ಆಡಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅದು ಯಾವುದೋ ಒಂದಿದೆ. ಅದೇನು, ಹೆಸರೇನು ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬಾರದು. ಅದು ಗಂಡೇ ಹೆಣ್ಣೇ ನಪುಂಸಕವೇ, ಬಿಳಿಯದೇ ಕರಿಯದೇ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದಾದರೂ ಬಣ್ಣದ್ದೇ ? ಹೇಳಲು

ಬಾರದು. ಅದನ್ನು ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ 'ಆತ್ಮ' ಎಂದು ಕರೆದರು. 'ತತ್' ಎಂದೂ ಕರೆದರು. ಅದು ಈ ಜೀವದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ ಕಾರಣ ಅದು ಜೀವಾತ್ಮ ಆಯಿತು.

ಈ ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಕೂಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಹಾರೈಕೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಆ 'ಪರಮಾತ್ಮ' ಎಂದರೇನು ? ಈ ಎಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ, ಅಷ್ಟೇಕೆ ಸಕಲ ಚರಾಚರ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಏನೋ ಒಂದು ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅಧಿಪತಿ ಅಥವಾ ಮೂಲ ಅಥವಾ ತಾಯಿ ಆದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮ ಏನಿದೆಯೋ ಅದು ಪರಮಾತ್ಮ. ಆ ಆತ್ಮದಿಂದಲೇ ಈ ಅಲ್ಪಾತ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಬಂದಿರುವುದು. ಆ ಪರಮಾತ್ಮ ಒಂದೇ ಒಂದು. ಅದು 'ಏಕ'; ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಇದು ಅನೇಕ ನಾಮರೂಪ ತಾಳಿತು.

ಒಂದಿದ್ದದ್ದು ಅನಂತ ಏಕಾಯಿತು ? ಹೇಗಾಯಿತು ? ಏಕಾಯಿತು ಅಂದರೆ, ತನ್ನ ಲೀಲೆಯಿಂದ ಆಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಲೀಲೆ ಎಂದರೇನು ? ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಲೀಲೆ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಹೇಗಾಯಿತು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಖಚಿತವಾದ, ಮನಸ್ಸು ಬುದ್ಧಿ ಒಪ್ಪುವ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದೀಗ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಅಂತೂ 'ಎನ್ನನಿಲ್ಲಿಗೆ ತಂದು ಭಿನ್ನವನು ಮಾಡಿ'ದ್ದು ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ. ತನ್ನ ಲೀಲಾರ್ಥವಾಗಿ ನಾಮರೂಪ ವರ್ಣರಹಿತವಾಗಿದ್ದ ಅದು ನಾನಾ ರೂಪ ರಂಗು ರುಚಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ಏನಾಗಿದೆ ಅಂದರೆ 'ಹಿಂಡನಗಲಿದ ಗಜದಂತೆ', ತಾಯಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಮಗುವಿನಂತೆ ಜೀವ ಸುಮ್ಮನೆ ವಿಲಿವಿಲಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜೀವಕ್ಕೆ ಸಂಕಟ ಬಂದೊದಗಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಜೀವನ ಸಮಸ್ಯೆ : ಈ ಸಂಕಟ.

ಈ ಸಂಕಟ ಯಾವುದು ? ಜೀವಕ್ಕೊದಗಿದ ಸಂಕಟ ಯಾರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದು ? ಯಾರಿಗೆ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ ? ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೂ ಸಂಕಟಪಟ್ಟೇ ಬರುತ್ತದೆ ಜೀವ. ಬದುಕಿರುವಾಗ ಹಸಿವು, ನೀರಡಿಕೆ, ರೋಗ, ಮುಪ್ಪು ಎಂಬ ಸಂಕಟ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಸಾಯುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಸಂಕಟ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭೀಕರವಾದ, ನೆನೆಸಿಕೊಂಡರೇ ಜೀವ ಝಲ್ ಎನ್ನುವ ಸಂಕಟ - ಮೃತ್ಯು ! ಇಂಥ ಸಂಕಟದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಜೀವ ಹವಣಿಸುವುದು, ಹಾರೈಸುವುದು ಕೇವಲ ಸಹಜ. ಹಸಿವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ, ಹಸಿವೆಯ ಸಂಕಟದಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಾರೈಕೆ, ರೋಗ ಬರಲೇಬಾರದೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು, ಬಂದಾಗ ಗುಣಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಆ ಸಂಕಟದಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಮರಣದ ಭೀತಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಜೀವದ ಹಾರೈಕೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಜೀವ ಆ ಸಂಕಟದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ? ಒಂದೇ ಒಂದು ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳಿ

ದ್ದಾರೆ. ಆ ದಾರಿ ಯಾವುದೆಂದರೆ, ಈ ಜೀವಾತ್ಮ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಸಂಕಟವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ – ಎಂಬುದು. ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಜೀವಾತ್ಮ ಒಂದಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಸಂಕಟಪರಿಹಾರ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ?

ವೀರಭದ್ರದೇವರ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ತುಳಿಯುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಬೆಂಕಿಯ ಗುಣ ಸುಡುವುದು. ಆದರೆ, ವೀರಭದ್ರದೇವರ ಆವೇಶ ಬಂದವನು ಆ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ತುಳಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಏನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಬೆಂಕಿ ಯಾವುದರಿಂದ ಆಗಿದೆಯೋ ಆ ಬೆಂಕಿಯೇ ತಾನಾದರೆ ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಸುಡುತ್ತದೆ? ಒಂದು ಕೆಂಡವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಕೆಂಡದ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿದರೆ ಸುಡುವುದು ಯಾವುದು ? ಸುಡಿಸಿಕೊಂಬುದು ಯಾವುದು ?

ಅಂದರೆ, ಹುಟ್ಟು, ಸಾವು, ರೋಗ, ಮುಪ್ಪುಗಳೆಂಬ ಸಂಕಟದಿಂದ ಪಾರಾಗ ಬೇಕಾದರೆ, ಆ ಸಂಕಟಗಳ ಮೂಲವಾದ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲೇ ಬಿದ್ದುಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯ ಸಂಕಟ ? ಅಂದರೆ ಆ ಪರಮಾತ್ಮ ಎಂಬುದು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾಸಂಕಟ' ಎನ್ನಬಹುದು. ಆ ಮಹಾಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದರೆ ಆನಂದವೇ ಆಗುವುದಂತೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆನಂದವೇ ಸಂಕಟದ ಮೂಲ ಎಂದು ಅರವಿಂದರು ತಮ್ಮ ಉದ್ಗ್ರಂಥ 'ಲೈಫ್‌-ಡಿವೈನ್'ನಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಚಾರವೇನೆಂದರೆ, ಅಂತೂ ಜೀವಾತ್ಮನ ಸಂಕಟದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರವಾಗಂವುದು ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಒಂದಾಗುವುದರಿಂದ ಎಂಬುದು.

2

ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಬೆರೆಯುವುದು ? ಇದೇನು ಇಂದು ನಿನ್ನೆಮೊನ್ನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತಾಗಿನಿಂದಲೂ ಎದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ತನ್ನ ಸ್ವಧರ್ಮ, ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಗುರಿಯನ್ನು ಸೇರಲು ನಾನಾ ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವರು, ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ, 'ಆರು ತಾನೆಂದು ವಿಚಾರಿಸು' ವುದರಿಂದ ಸತ್ಯ ಮಿಥ್ಯೆಯ ವಿವೇಕ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆ ಗುರಿಯನ್ನು ಸೇರಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನಯೋಗವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಅವರ ಸ್ವಭಾವ, ಸ್ವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿ ಕಂಡುಂಡ ಅನುಭವದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ; ಭಗ

ವಂತನನ್ನು ಹೃದಯಾಂತರಾಳದಿಂದ ಪ್ರೀತಿಸುವುದರಿಂದ, ಅರ್ಥಾತ್ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು—ಎಂಬುದಾಗಿ, ಇದೇ ಭಕ್ತಿಯೋಗ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮನಿರತರಾಗಿ, ಜಯಾಪಜಯ, ಮಾನಾಪಮಾನ ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಆ ದೈವವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಎಂದರು. ಅದೇ ಕರ್ಮಯೋಗ. ಇವರಂತೆಯೇ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು—ಈ ಎಲ್ಲ ದುಃಖ, ಸಂಕಟಕ್ಕೂ ಈ ಮನಸ್ಸೇ ಕಾರಣ. ಆದಕಾರಣ ಈ ಮನವೆಂಬ ಮರ್ಕಟವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿ, ಒಡೆಯನ ಕಾಲಡಿ ಬಿದ್ದ ನಾಯಿಯಂತೆ ಇದನ್ನು ಪಳಗಿಸುವುದರಿಂದ ದೈವಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದರು. ಇದು ರಾಜಯೋಗ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದರು—ಈ ಜೀವದ ಜಂಜಡಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈ ಕಪಿಚೇಷ್ಟೆಯ ದೇಹ. ಇದನ್ನು ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ತಂಟೆ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಹಠಯೋಗದಿಂದ ಈ ದೇಹವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬುದು ಅವರ ಎಣಿಕೆ.

ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು: ಮಾಳಿಗೆ ಹತ್ತುವುದು ಮುಖ್ಯ—ಮೆಟ್ಟಲು ಹತ್ತಿ ಹೋಗಬಹುದು; ಏಣಿ ಹತ್ತಿ ಹೋಗಬಹುದು ; ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೋಗಬಹುದು ಅಥವಾ ನೆಲದಿಂದ ಮಾಳಿಗೆಗೆ ಕುಪ್ಪಳಿಸಿ ಜಗಿದು ಹಾರಬಹುದು. ಅವರವರ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಅನುಕೂಲತೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಹೇಗಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವುದು ಗುರಿ. ಆದರೆ, ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕೇ ಬೇಕು. 'ವ್ಯಾಕುಲತೆ' ಬೇಕು. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದವನು ಒಂದು ಉಸಿರು ಗಾಳಿಗಾಗಿ ಚಡಪಡಿಸುವಂತೆ ಭಗವಂತನ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಅತೀವ ವ್ಯಾಕುಲತೆ ಬೇಕು. ಅದನ್ನೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು, ನಂಬಿ ಕರೆದಡೆ ಓ ಎನ್ನನೇ ಶಿವನು ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. 'ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಿಯ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಮಾತನ್ನೇ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ನಮ್ಮ ಪರಿಶ್ರಮದ ಗುರಿಯಾದ ಆ ಕಷ್ಟದಾಯಕ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವದ ಸಂಘಟನೆ ಸಿದ್ಧಿಸಲು, ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಕರೆಯುವ ಅಚಲವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಂತರ ಹಾರೈಕೆಯೂ ಮೇಲಿಂದ ಓಗೊಡುವ ಆ ಪರಮ ಕೃಪೆಯೂ ಸಂಧಿಸಬೇಕು."* ಆ ಅಭೀಪ್ಸೆಯು ಈಡೇರಲು ಸಂಪೂರ್ಣವೂ ನಿಷ್ಕಾಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶರಣಾಗತಿಯು ಬೇಕೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಪೂರ್ಣಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಂಥ ಹಾರೈಕೆ ವ್ಯಾಕುಲತೆ ಜೀವರಿಗೆ ಇದೆಯೆ? ದಿನ ದಿನವೂ, ನಿಮಿಷ ನಿಮಿಷವೂ ಪ್ರಾಣ ಸುಮ್ಮನೆ ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಾರೈಕೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. 'ಒಂಟೆ ಮುಳ್ಳಿನ ಗಿಡ ತಿನ್ನು

* The Mother by Shri Aurobindo.

ವಾಗ ಅದರ ತುಟಿಯಿಂದ ಬಾಯಿಂದ ರಕ್ತ ಒಸರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮುಳ್ಳಿನ ಗಿಡಕ್ಕೇ ಬಾಯಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ.' ಈ ಬಾಳು ದುಃಖಮಯ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿ ನೋಡಿಯೂ ಜನ ಅದನ್ನೇ ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ! 'ಈ ಲೋಕದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಸಂಗತಿ ಯಾವುದು ?' ಎಂದು ಯಕ್ಷ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಧರ್ಮಜ, 'ದಿನ ದಿನವೂ ಸಾವನ್ನು ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಕಂಡರೂ, ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಶಾಶ್ವತ ಎಂಬಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನಲ್ಲ, ಅದೇ ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಸಂಗತಿ' ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟನಂತೆ. ಅದೇ ಮಾತನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು : ನಿಮಿಷ ನಿಮಿಷವೂ ಈ ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಹಿಸಲಾರದ ಸಂಕಟ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಈ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾನಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯ, ಅದೇ ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿ. ದುಃಖ ಜೀವವನ್ನು ಕಾಸಿದ ಚಮ್ಮಟಿಕೆಯಿಂದ ಜಗದ ಅಡಿಗಲ್ಲ ಮೇಲೆ ಬೀಸಿ ಬೀಸಿ ಬಡಿದರೂ ಮತ್ತೆ ಜೀವ ಅದೇ ಅಡಿಗಲ್ಲನ್ನು ಅದೇ ಚಮ್ಮಟಿಕೆಯನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದೆ ! ಮುಳುಗಿಸಲಿರುವ ಕಲ್ಲುಗುಂಡನ್ನೇ ತೆಪ್ಪವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದೆ ಈ ಜೀವ ! ಆ ಭ್ರಮನಿರಸನ ಆಯಿತೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಜೀವ ಹವಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಭ್ರಮನಿರಸನ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಆ ದಿನ ಹೆಣವನ್ನು, ಮುದುಕನನ್ನು, ಭಿಕ್ಷುಕನನ್ನು ಕಂಡ ಕೂಡಲೆ ಗೌತಮನಿಗೆ ಭ್ರಮನಿರಸನವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಈ ಭ್ರಮನಿರಸನವಾಗುತ್ತದೆ.

3

ಈ ಸಂಕಟದಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಸುಲಭ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಉಪಾಯ ಎಂದರೆ, ಈ ಜಗತ್ತಿನಿಂದಲೇ ಪಾರಾಗುವುದು—ಎಂಬುದು ಬಹುತೇಕ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ, ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಸ್ವರ್ಗವೆಂಬುದು ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯೋ ಹಿಮಾಲಯ ಪರ್ವತಗಳ ತುತ್ತ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ: ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಸಿಗುವುದಲ್ಲ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಇದೇ ಮಾತನ್ನು, 'ಸ್ವರ್ಗಲೋಕ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುದು ಬೇರಿಲ್ಲ ಕಾಣಿರೋ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. 'ಈಸಬೇಕು ಇದ್ದು ಜೈಸಬೇಕು' ಎಂಬುದಾಗಿ ದಾಸರೂ ಹೇಳಿದರು. ಇಹಲೋಕಜೀವನದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಹುತೇಕ ದಾರ್ಶನಿಕರು, 'ಈ ಸಂಸಾರ, ಈ ಜಗತ್ತೆಂಬುದು ಹೇಯ ; ಈ ಬಾಳೆಂಬುದು ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕಲೇಬೇಕಾದ ಪೀಡೆ, ಪೀಕಲಾಟ. ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಇದನ್ನು ಝಾಡಿಸಿ

ಒಮ್ಮೆ ಪರಮ ಪದವನ್ನು ಸೇರಬೇಕು' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ನಿರ್ವಾಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ನಿಜೈಕ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಈ ಹೊಲಸು ಜಗತ್ತಿನ ಜಂಜಡದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಹಾಯಾಗಿ ಇರಬಹುದೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿ, ಸಾಧಿಸಿ, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಮುಕ್ತಾತ್ಮರಾದವರು. ಅದರಂತೆಯೇ ಬೋಧಿಸಿದರು. ಇದುವರೆಗೆ ಆದ ಯೋಗ ಮಾರ್ಗಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಇಹಲೋಕ ತ್ಯಾಜ್ಯವೇ ದೈವ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಸುಲಭೋಪಾಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಈ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ, ಈ ಬದುಕಿನಿಂದ ನುಣುಚಿಕೊಂಡು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಉಪಾಯವಲ್ಲ.' ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು: 'ಪರಲೋಕವನ್ನು ಪೂರ್ತ ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಇಹಲೋಕದ ಮೇಲೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ಒಲವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರಂತೆ. ಇದನ್ನು ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಾಗ ಅವರು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:

"ನನ್ನ ಬಾಳು. ನನ್ನ ಯೋಗ ಇಹ-ಪರಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾನು ತ್ಯಾಜ್ಯ ಮಾಡಿಲ್ಲ......... ಇಹವನ್ನು ಬಿಸುಡಿ ಪರವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುವುದರಿಂದ ಶಾಂತಿ ದೊರೆಯುವುದಾದರೆ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಹಕ್ಕಿದೆ. ಆದರೆ ನನ್ನಮಟ್ಟಿಗೆ, ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಇಹವನ್ನು ತ್ಯಾಜ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನನ್ನ ಯೋಗ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇಹ-ಪರಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಳಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ. ಇಹಜೀವನದಲ್ಲಿ ದೈವೀಚಿತ್ ಅನ್ನೂ, ದೈವೀಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಭುವಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದಿವ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು. ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿದ್ದು ಬಾಳುವೆ ಮಾಡುವುದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗೇನೂ ಕಲಂಕವಲ್ಲ; ಅದರಿಂದ ಅದರ ಭಾರತೀಯ ಗುಣಕ್ಕೇನೂ ಊನವಲ್ಲ. ಸತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ, ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ, ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಇದೇ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿ; ಇದೇ ನನ್ನ ಅನುಭವ. ಅವುಗಳ ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವೇ ಅದೆಂಬುದಾಗಿ ನನಗೆ ತೋರಿತು. ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ನಾನು ಪೂರ್ಣಯೋಗ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇನೆ".*

ಅವರ ಈ ಯೋಗಪಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ:

---

*Sri Aurobindo on Himself. Pp. 147–9.

"ಆಸೆಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನದ ಜಂಜಡಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿಸಿ, ಜೀವನದ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಯಿಂದ ಶಾಶ್ವತ ನೆಲೆ ಸೇರುವುದು ಎಲ್ಲ ಯೋಗಪಥಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾದುದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಇಹದ ಬಾಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದೂ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಕೊಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೂ ನನ್ನ ಯೋಗದ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ನನ್ನ ಯೋಗದ ಗುರಿಯೇನೆಂದರೆ — ದೈವೀ ಸತ್ಯದ ತೇಜಸ್ಸು, ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆನಂದವನ್ನು ಬಾಳಿನೊಳಕ್ಕೆ ತಂದಿಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಈ ಬಾಳನ್ನೇ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು.

ಇಹಲೋಕ ತುಚ್ಛೀಕಾರ ಮಾಡುವಂತಹ ಸಂನ್ಯಾಸೀ ಯೋಗವಲ್ಲ. ಆದರೆ ದಿವ್ಯಜೀವನ ಯೋಗ. ಬೇಕಾದರೆ ನೀನು ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಇಹಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ನಿನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು". *

ಅವರ ಈ ಯೋಗ ಪದ್ಧತಿ ಅವರ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಅವರ ದರ್ಶನದ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವ "ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ". ಅವರು ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ ಆದ ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆಯೇ ಸತ್ಯ. ಜಗತ್ತು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ; ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಮಲಗಿ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ; ಅಡಗಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಜೀವ ತನ್ನ ಸ್ವ-ಸ್ವರೂಪ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಚೇತನ, ಕೇವಲ ಜಡವೆಂದು ಕಾಣುವುದರಲ್ಲಿ ಸತ್ತೆಯೂ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಜಡದ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ತರುವಾಯ ಪ್ರಾಣ, ಆಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸು, ಕೊಟ್ಟಕೊನೆಗೆ ಚೈತನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮೂಲ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದೇ 'ದಿವ್ಯ ಜೀವನ'ದತ್ತ ಜೀವವನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ — ಎಂಬುದು ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದ ದರ್ಶನದ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವ.

ಈ ಸತ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೇ ಅಡಕವಾಗಿದೆಯಲ್ಲ, ಇದರಲ್ಲಿ ನವೀನವಾದು ದೇನಿದೆ ? ಎಂದು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸಾಧಕರು ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರನ್ನು ಕೇಳಿದರು. ಅದಕ್ಕವರು :

"ನಾನು ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ ಯೋಗ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದೆನೆಂದು ಹೇಳಲಾರೆ. ಹೊಸದೆಂದು ಕರೆಯದಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಯೋಗ ಪದ್ಧತಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ತಥ್ಯಾಂಶವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ, ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಯೋಗ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಗುರಿ ಮತ್ತು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಮರ್ಪಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲು ಅದನ್ನು ಹೊಸದೆಂದು ಒಂದು ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಬರೆದೆ". **

---

* ಅದನ್ನೇ ನೋಡಿ—ಪುಟ 150.

** ಅದನ್ನೇ ನೋಡಿ — ಪುಟ 166.

ಅವರೇ ಮತ್ತೆ ಆ ಹೊಸತನ ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:

(1) "ನನ್ನ ಯೋಗದ ಗುರಿ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಜಾರಿಕೊಂಡು, ಸ್ವರ್ಗ ಅಥವಾ ನಿರ್ವಾಣದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಬಾಳು ಮತ್ತು ಭುವಿಯನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಅದರ ಗುರಿ. ಈ ಬದಲಾವಣೆ, ಪರಿವರ್ತನೆ ಎಂಬುದು ಏನೋ ಗೌಣವಾಗಿ ಆಗಂತುಕವಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಪಾಟಲ್ಲ. ಅದೇ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಒಳತಿರುಳು; ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ...... ಇತರ ಯೋಗ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ. ಆರೋಹಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಒಂದಾಗಿ ಬಿಡುವುದು. (ಒಮ್ಮೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ) ಅವರೋಹಣ ಅಂಥವರಿಗೆ ಕೇವಲ ಗೌಣ. ಅವರಿಗೆ ಆರೋಹಣವೇ ನಿಜ ಸ್ಥಿತಿ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಯೋಗ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಹಣ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ. ಅದು ಅವರೋಹಣಕ್ಕೆ ಸಾಧನ ಮಾತ್ರ...... ಇದರಲ್ಲಿ ಗುರಿ, ಬಾಳಿನ ದೈವೀ ಸಾರ್ಥಕತೆಯೇ.

(2) ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮುಕ್ತಿ ನನ್ನ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಮಟ್ಟವನ್ನೇ ಎತ್ತರಿಸುವುದು. ಇದುವರೆಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲದಿರುವ ಅತಿ ಮಾನಸ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿರೆಗಿಳಿದು ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಯೋಗದ ಗುರಿ.

(3) ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈ ಮೃತ್‌ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ...... ನಮ್ಮ ಯೋಗ ಹಿಂದಿನ ಪಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುವುದಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಹಸ ಯಾತ್ರೆ". *

ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ಈ ಪೂರ್ಣಯೋಗ, ಶ್ರೀ ಶಂಕರರ ಮಾಯಾವಾದಕ್ಕೂ ವೈಷ್ಣವರ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯ ಕರ್ಮಯೋಗಕ್ಕೂ ಈ ಪೂರ್ಣ ಯೋಗಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

"ಈ ಲೋಕದ ಕ್ಷಣಿಕತೆಯನ್ನು, ಇದು ದುಃಖದಾಯಕವಾದುದೆಂದೂ ಗೀತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಗೀತೆ ಬೋಧಿಸಿದರೂ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಉಪಾಯ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ". **

---

* ಅದನ್ನೇ ನೋಡಿ — ಪುಟ 167-68.

** ಅದೇ ಪುಟ 188.

4

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು, ಈ ಲೋಕವನ್ನು, ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಇದರಿಂದ ಪಲಾಯನ ಮಾಡುವುದು ಸಲ್ಲ — ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಈ ಕರ್ಮವೇ ಸಾಧನೆಯಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸರ್ವ ಸಮರ್ಪಣ ಭಾವದಿಂದ, ಈ ದೇಹವೂ ಒಂದು ಉಪಕರಣ ಎಂಬ ಭಾವದಿಂದ, ಉಸಿರಾಡುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಮನುಷ್ಯ ಏನೇನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ದೈವೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಮಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಆಗ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಉಳಿಯದು. ಅದರಿಂದ ಆಗುವ ಫಲಗಳೂ ನಿನ್ನವಲ್ಲ. ಅದೆಲ್ಲ ಪ್ರಸಾದವಾಗಿ ಬರುವ ಫಲ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಶರಣರ ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ಪೂರ್ಣಯೋಗದ ಮುಂಬೆಳಗು, ಕೇಂದ್ರಸತ್ಯ, ಕಾಯಕಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ತೆಲುಗು ವೀರಗಾಥೆಗಳು-2

ತಂಗಿರಾಲ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಾರಾವು

[ಹಿಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಿಂದ]

ತಿಂಗಳುಗಟ್ಟಲೆ ಹಾಡಲ್ಪಡುವ ವೀರಗಾಥಾಚಕ್ರಗಳ ತರುವಾಯ ಎರಡು ಮೂರು ರಾತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡಲ್ಪಡುವ ವೀರಗಾಥೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಜಾಡಿನ ಕಥೆಗಳು', ಪದಗಳು, ಜಂಗಂ ಕಥೆಗಳು – ಎಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಧಾನ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಕಥೆಯ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿಯೂ [ಒಂದು ಪಾದಕ್ಕೆ 8+8+9 (10) ಮಾತ್ರೆ] ತದ್ಭೇದಗಳಲ್ಲಿಯೂ [8+8 ಅಥವಾ 8+9 ಮಾತ್ರೆ ಒಂದು ಪಾದಕ್ಕೆ] ಇರುವ ವೀರಗಾಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ 'ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಜಾಡಿನ ಕಥೆಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇವು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನಾಜನಿತಗಳು. 'ಹರಿಹರೀ ನಾರಾಯಣಾದಿನಾರಾಯಣಾ. ಕರುಣಿಂಚಿ ಮಮ್ಮೇಲು ಕಮಲಲೋಚನುಡಾ' ಎಂಬ 'ಜಂಪೆವರುಸ'ದಲ್ಲಿರುವ ಕಥೆಗಳೂ. 'ಶಾರದ ವರುಸ' [ಒಂದು ಪಾದಕ್ಕೆ (3+5+5+3 ಮಾತ್ರೆಗಳು)] ದಲ್ಲಿರುವ ಕಥೆಗಳೂ 'ಪದ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ರಗಳೆಗಳು, ಪದ್ಯಗಳು, ದರುವುಗಳು, ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಕೂಡಿ, ಯಕ್ಷಗಾನಗಳನ್ನೂ ಹರಿಕಥೆಗಳನ್ನೂ ಹೋಲುವ ರಚನೆಗಳು 'ಜಂಗಂ ಕಥೆಗಳು'. ಪದಗಳು, ಜಂಗಂ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪೌರಾಣಿಕೇತಿ ವೃತ್ತಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಜಾಡಿನ ಕಥೆಗಳು

ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಜಾಡಿನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಬಹುದು: 'ಚಾರಿತ್ರಿಕಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕಗಳು, ಜಾನಪದಗಳು, ಪೌರಾಣಿಕಗಳು'. ಚಾರಿತ್ರಿಕಗಳಲ್ಲಿ 'ಸ್ಪಷ್ಟಚಾರಿತ್ರಿಕಗಳು, ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕಗಳು' ಎಂಬ ಎರಡು ಒಳಭಾಗಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇತಿವೃತ್ತಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ 'ಪೇರಂಟಾಂಡ್ರು' (ಸಹಗಮನ ಮಾಡಿದ ಪತಿವ್ರತೆಯರು), 'ಸಾಹಸಿಗರು' — ದರೋಡೆಕಾರರು (dacoits), ಗಜಕಳ್ಳರು, ಗ್ರಾಮಕಕ್ಷಗಳು–ಹತ್ಯೆಗಳು. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಲಹಗಳು. ಓಡಿಹೋಗುವಿಕೆಗಳು (elopements) — ಎಂಬ ಏಳು ಅಂತಃಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

'ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಕಥ, ದೇಸಿಂಗರಾಜು ಕಥ, ಜಗಪತಿರಾಜು ಕಥ (ಪೆದ್ದಾಪುರಂ ಕೋಡಿ ಪುಂಜುಲ ಕಥ), ಕೊಮಾರ ರಾಮನ ಕಥ. ರಾಣಿ ಶಂಕರಮ್ಮ ಕಥ, ಸದಾಶಿವರೆಡ್ಡಿ ಕಥ,

ನಲ್ಲಸೋಮನಾದ್ರಿ ಕಥ, (ಗದ್ವಾಲ ಸೋಮನಾದ್ರಿ ಕಥ), ರಾಜಾ ರಾಮೇಶ್ವರ ರಾವು ಕಥ, ಕರ್ನೂಲು ನವಾಬು ಕಥ, ಉಯ್ಯಾಲವಾಡ ನಾರಸಿಂಹರೆಡ್ಡಿ ಕಥೆ, — ಮೊದಲಾದುವು ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವೀರಗಾಥೆಗಳು. 'ಬಂಗಾರು ತಿಮ್ಮರಾಜು ಕಥ, ಅಥವಾ ದೇವರಾಯರ ಕಥೆ, ಮುವ್ವರು ಮರಾಠಿಯರ ಕಥೆ, ಅಥವಾ ಆರೆ ಮರಾಟಿಯರ ಕಥೆ, ಬಾಲನಾಗಮ್ಮನ ಕಥೆ, ಕುಂಟಿಮಲ್ಲಾರೆಡ್ಡಿ ಕಥೆ, ವೇಮನ ಕಥೆ, ಬಲ್ಲೂರಿ ಕೊಂಡಲ್ರಾಯನ ಕಥೆ' — ಮೊದಲಾದುವು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವೀರಗಾಥೆ ಗಳು.

'ಕನ್ಯಕಾಮ್ಮನವರ ಕಥೆ, ಕಾಮಮ್ಮನ ಕಥೆ, ಸನ್ಯಾಸಮ್ಮ ಕಥೆ, ಮುಂಡಪೇಟ ಪಾಪಮ್ಮ ಕಥೆ, ಶೃಂಗವರಪುಕೋಟ ಎರುಕಮ್ಮ ಕಥೆ, ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮನ ಕಥೆ, ಸಾಸೂಲು ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ಕಥೆ, ವೀರರಾಜಮ್ಮನ ಕಥ, ನಲ್ಲತಂಗಾಳ್ ಕಥೆ. ತಿರುಪತಮ್ಮ ಕಥೆ, ಎರು ಕಲನಾಂಚಾರಿ ಕಥೆ, ರಾವುಲಮ್ಮನ ಕಥೆ, ಸರೋಜಿನಿ ಕಥೆ, ಈಡಿಗ ದೇವಮ್ಮ ಕಥೆ, ಅಂಜಮ್ಮನ ಕಥೆ, ಉಯ್ಯೂರು ವೀರಮ್ಮನ ಕಥೆ ಅಥವಾ ಗೊಲ್ಲಲ ವೀರಮ್ಮನ ಕಥೆ, ಗೂಡೂರು ನಾರಾಯಣಮ್ಮನ ಕಥ, ಸತೀ ರಂಗಮ್ಮನ ಕಥೆ,' ಮೊದಲಾದುವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪೇರೆಂಟಾಂಡ್ರು ಎಂಬ ಶಾಖೆಗೆ ಸೇರಿದುವು. 'ಸರ್ವಾಯಿಪಾಪಡು ಕಥ, ಚಿನ್ನಪ್ಪರೆಡ್ಡಿ ಕಥೆ,' — ಸಾಹಸಿಗರು ಎಂಬ ಶಾಖೆಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ದರೋಡೆಕಾರರು ಎಂಬ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಲಗರ ಬಾಲೇಸಾಬು ಕಥ' ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾದುದು. 'ಮಿಯಾ ಸಾಬು ಕಥೆ, ಪಂಡುಗ ಶಾಯನ್ನ ಕಥ. ನಕ್ಕಪಲ್ಲಿ ರಾಮುಡು ಕಥ. ದುವ್ವನ ದೊರ ಪಾಟ' — ಇತ್ಯಾದಿ ಗಜಕಳ್ಳರು ಎಂಬ ಶಾಖೆಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. 'ಗ್ರಾಮಕಕ್ಷ ಗಳು — ಹತ್ಯೆಗಳು' ಎಂಬ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ 'ಕುಂಟಿ ಪುಲ್ಲಾರೆಡ್ಡಿ ಕಥ, ಯಲ್ಲಮಂದ ನಾಯುಡು ಕಥ, ಚೆನ್ನಕೃಷ್ಣಾರೆಡ್ಡಿ ಕಥ, ದೊರ್ಸಿಪಾಡು ವೆಂಕಟರೆಡ್ಡಿ ಕಥ, ಪರಿಗ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾರೆಡ್ಡಿ ಕಥ, ಸುಬ್ಬಿರೆಡ್ಡಿ ಕಥ, ಒಡ್ಡುಕಿಂದ ಬಯ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ ಕಥ' — ಉಲ್ಲೇಖನಾರ್ಹ. 'ಕಂಡೆಪು ಸುಬ್ಬಯ್ಯಗಾರಿ ಕಥ' ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಲಹಗಳು ಎಂಬ ಶಾಖೆಗೂ. 'ಮಂದಲೋಡು ಕಥ' ಓಡಿಹೋಗುವಿಕೆ ಎಂಬ ಶಾಖೆಗೂ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಗಾಂಧಾರಿ ಕಥ, ಕಾಂಬೋಜರಾಜು ಕಥ, ಕಮ್ಮವಾರಿಪಣತಿ ಪಸಲಬಾಲುಡು ಕಥ, ವಿಲನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ ಕಥ, ರಕ್ತಕೊಮಾರುಡು ಕಥ, ರತ್ನಾಂಗಿ ಕಥ. ಕಾಶೀಮಜಿಲೀ ಕಥೆಗಳು — ಮೊದಲಾದುವು ಜಾನಪದ ವೀರಗಾಥೆಗಳು. 'ರಾಮಕಥಾ ಸುಧಾರ್ಣವಮು, ಆಂಡಾಳ್ ಚರಿತ್ರಮು ಅಥವಾ ಶ್ರೀರಂಗ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಮು. ವರಾಹಾವತಾರ ಚರಿತ್ರಮು ಅಥವಾ ಪಂದಿ ಕಥ, ಪೆದ್ದಕಾಪುಗಾರಿ ಕಥ. ವೆಂಕಟೇಶ್ವರುನಿ ಕಥ, ಮಲ್ಲಿಕ ದೇವಮ್ಮ ಕಥ, ಜರಾಸಂಧುನಿ ಕಥ, ಕೌಶಾಂಬಿರಾಜು ಕಥ. ಪರ್ವತಾಲ ಮಲ್ಲಾರೆಡ್ಡಿ ಕಥ, ಕೊಮಿರೆಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲನ್ನ ಕಥ' — ಇತ್ಯಾದಿ ಪೌರಾಣಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಜಾಡಿನ ಕಥೆಗಳು.

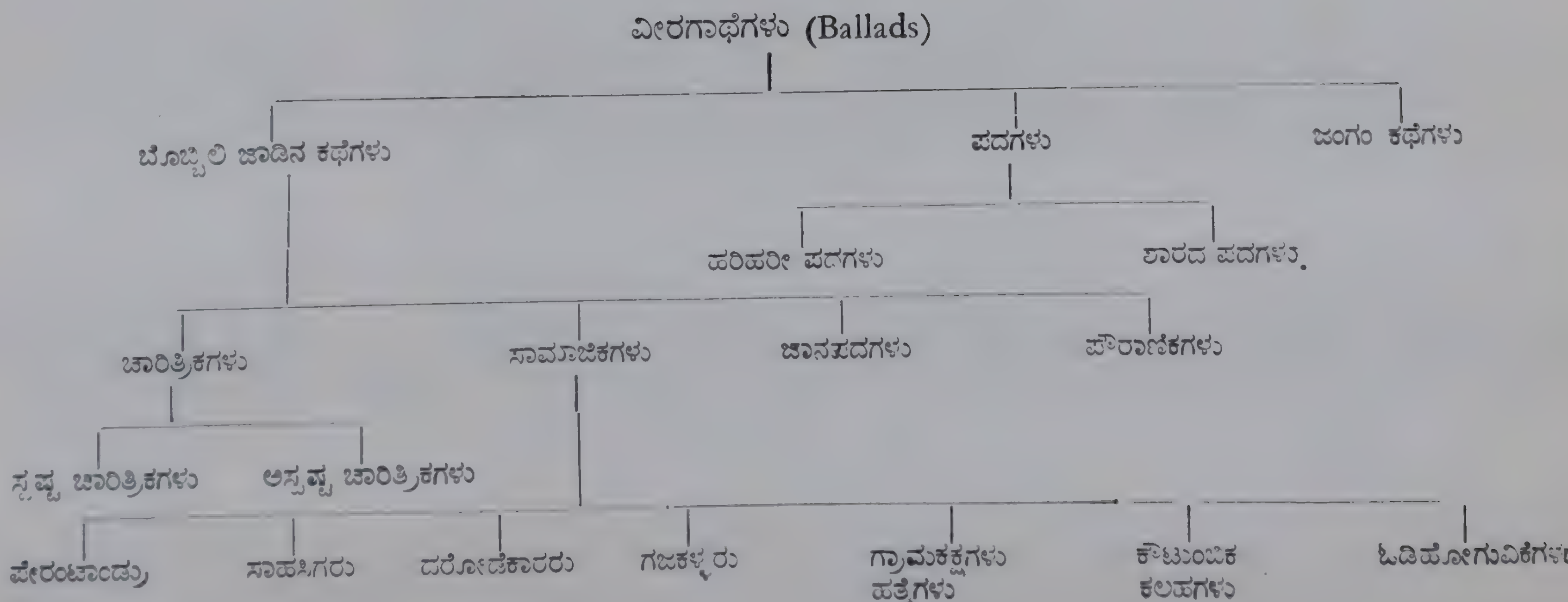
ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಭಾಗ ಕವಿತ್ವವೂ, ಅರ್ಧಭಾಗ ಸಂಗೀತವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವಕ್ಕೆ ಹಾಡುವಾಗ ಇರುವಷ್ಟು ರಸಪರಿಪುಷ್ಟಿ ಓದುವಾಗ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಲ್ನಾಟಿ ವೀರಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಕಾಟಮರಾಜು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಗೀತಕ್ಕಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಹಾಡುವಾಗಲೇ ಅಲ್ಲದೆ ಓದುವಾಗಲೂ ರಸವಂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಜಾಡಿನ ಕಥೆಗಳು ಹೀಗಲ್ಲದೆ, ತಂಬೂರಿಯ ಶ್ರುತಿಯೊಡನೆ ಗುಮ್ಮೆಟ್ಲ ವಾದ್ಯಗಳ ಲಯದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೃದಯಾವರ್ಜಕಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಥಾಪ್ರಧಾನಗಳಾದುದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ರಸವದ್ಘಟ್ಟಗಳು ಕೂಡ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ.

ಪದಗಳು, ಜಂಗಂ ಕಥೆಗಳು

ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೊಬ್ಬಿಲಿವರುಸ ಕಥೆಗಳ ತರುವಾಯ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುವು 'ಪದಗಳು, ಜಂಗಂ ಕಥೆಗಳು'. ಇವರಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಎರಡು ವಿಧ: 'ಹರಿಹರೀ ಪದಗಳು, ಶಾರದ ಪದಗಳು'. "ಹರಿಹರೀ ನಾರಾಯಣಾದಿನಾರಾಯಣಾ, ಕರುಣಿಂಚಿ ಮಮ್ಮೇಲು ಕಮಲಲೋಚನುಡಾ" ಎಂಬ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿಯೂ, ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ – ಇರುವಂತಹವು ಹರಿಹರೀ ಪದಗಳು. ಇವು ಖಂಡಗತಿ ಮತ್ತು ದ್ವಿಪದ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಸಮ್ಮೇಳನದಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟುವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪಾದವೊಂದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಸಮಭಾಗಗಳು (ಒಳಪಾದಗಳು) ಇರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲ ಒಳಪಾದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರೆಗಳ ಕ್ರಮ 5+5+5+5 ಆಗಿಯೂ, ಎರಡನೆಯ ಒಳಪಾದದಲ್ಲಿ 5+5+5+3 ಆಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರೀ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪೌರಾಣಿಕೇತಿ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತಹವು – ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಮಾಯಣ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಪದಗಳು ಹಾಡುವಾಗಲೇ ಅಲ್ಲದೆ ಓದುವಾಗಲೂ ಕೂಡಾ ರಸತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲ ಕವಿತಾಪುಷ್ಟಿಯನ್ನುಳ್ಳ ರಚನೆಗಳು. ಇವು ದೇಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಶಿರೋಭೂಷಣವೆಂದು ವಿಮರ್ಶಕರ ಹೊಗಳಿಕೆ. ಪಸಗಾಡ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಂಥವರು ಉತ್ತಮ ಪದಗಳ ಕವಿಗಳು. ಈ ಹರಿಹರೀ ಪದಗಳು ಕ್ರಿ.ಶ. 1850 ರಿಂದ ವಿಶಾಖ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿವೆ.

ಶಾರದ ಪದಗಳು ಹರಿಹರೀ ಪದಗಳಷ್ಟು ಉನ್ನತವಾದುವಲ್ಲ — ಇವು ನೃತ್ತಪ್ರಧಾನವಾದವುಗಳು. ಅಂತ್ಯ ಪ್ರಾಸ ನಿಯಮದಿಂದ ಪಾದಕ್ಕೆ 3+5+5+3 ಮಾತ್ರೆಗಳಿಂದ ಸಾಗುವ ರಚನೆಗಳು. (ಕೆಲವು ಪಾದಗಳು 5+5+3 ಮಾತ್ರೆಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಗುವುದು ಕೂಡ ಉಂಟು.) ಇವು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಅಟತಾಳದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವ ನಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತಹವು. ಈ ಶಾರದ ಪದಗಳನ್ನು ತೆಲಂಗಾಣದಲ್ಲಿ 'ಶಾರದಕಾರರು' ಎಂಬ ಪಂಗಡದವರು ಹಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪಟ್ಟಿ-3


ವೀರಗಾಥೆಗಳು (Ballads)
ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಜಾಡಿನ ಕಥೆಗಳು
ಪದಗಳು
ಜಂಗಂ ಕಥೆಗಳು
ಹರಿಹರೀ ಪದಗಳು
ಶಾರದ ಪದಗಳು.
ಚಾರಿತ್ರಿಕಗಳು
ಸಾಮಾಜಿಕಗಳು
ಜಾನಪದಗಳು
ಪೌರಾಣಿಕಗಳು
ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕಗಳು
ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕಗಳು
ಪೇರಂಟಾಂಡ್ರು
ಸಾಹಸಿಗರು
ದರೋಡೆಕಾರರು
ಗಜಕಳ್ಳರು
ಗ್ರಾಮಕಕ್ಷಗಳು ಹತ್ಯೆಗಳು
ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಲಹಗಳು
ಓಡಿಹೋಗುವಿಕೆಗಳು

ಜಂಗಂ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಕಥಾಭಾಗ 'ರಗಳೆ' ಎಂಬ ಛಂದದಿಂದ ಸಾಗುತ್ತದೆ. 'ಜೊಬ್ಬಿಲಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಜಾಡಿಗೆ ಯತಿ ಪ್ರಾಸಗಳನ್ನೂ ಜಿಗಿಯುವುದರಿಂದ ಈ ಜಂಗಂ ರಗಳೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ' ಎಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಪಾದಕ್ಕೆ 8+8+9 ಮಾತ್ರೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆಂಧ್ರರ ಜಂಗಂ ಕಥೆಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರರ ಕಾಲ ಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂದು ಕೆಲವರು ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಜಂಗಂ ಕಥೆ ಗಳು ಹರಿಹರೀ ಪದಗಳಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲ. ಈ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇವು ಗುಂಟೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿದವು. ಜಂಗಂ ಕಥೆಗೆ ಹರಿಕಥೆಯೊಂದಿಗೂ, ಯಕ್ಷಗಾನದೊಂದಿಗೂ, ತೆಲಂಗಾಣದಲ್ಲಿನ ಬಿರುತಲ ಕಥೆಗಳೊಂದಿಗೂ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಸನ್ನಿ ಹಿತ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮುದ್ರಿತವಾದ ಜಂಗಂ ಕಥೆಗಳು ರಾಶಿ ರಾಶಿ. ಕಾವ್ಯಾಂಶದಲ್ಲಿ (ಕವಿತ್ವದಲ್ಲಿ) ಮಾತ್ರ ಸೊನ್ನೆ. ರಸವತ್ ರಚನೆಯು ನೂರಕ್ಕೊ, ಸಾವಿರಕ್ಕೊ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ತಂಬೂರಿ-ಗುಮ್ಮಟಗಳ ಆರ್ಭಟದಿಂದ ಹಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಇವು ರಸವಂತಗಳು. ಇವನ್ನು ಓದಿ ಆನಂದಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ (ಪಟ್ಟಿ 3 ನೋಡಿರಿ).

ವೀರಗಾಥಾನಿಕಗಳು ಅಥವಾ ಲಘುವೀರಗಾಥೆಗಳು (Balladlings)

ಒಂದು ಗಂಟೆಯೊಳಗಾಗಿ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ಕೆಲವು ನಿಮಿಷಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಹಾಡ ಲ್ಪಡುವ ಕಥನಗೀತಗಳು 'ವೀರಗಾಥಾನಿಕೆಗಳು' ಅಥವಾ 'ಲಘುವೀರಗಾಥೆಗಳು' (Balladlings). ಇವುಗಳನ್ನು ಜಾನಪದರು (ಹಳ್ಳಿ ಜನರು) 'ಪದಗಳು', 'ಹಾಡು ಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವರಾದರೂ, ವೀರಗಾಥೆಗಳಂತೆ ಇವುಗಳಿಗೆ 'ಕಥೆಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಮೌಖಿಕ ಪ್ರಚಾರ ದಲ್ಲಿದ್ದ ಲಘುವೀರಗಾಥೆಗಳನ್ನು ಸುಮಾರು ಎಂಬತ್ತರಷ್ಟು ಶೇಖರಿಸಿದೆನು. ಕಥಾ ಖ್ಯಾನದ (narration) ದೀರ್ಘತೆಯು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು: 'ಕಥಾತ್ಮಕಗಳು, ಕಥಾಸೂಚಕಗಳು'. 'ಬುಡ್ಡಾ ವೇಂಗಳರೆಡ್ಡಿ ಪಾಟ, ಅಪ್ಪಲಾಪುರಂ ಚಿನ್ನಾರೆಡ್ಡಿ ಪಾಟ, ಚಿನ್ನಮುನೆಮ್ಮ ಪಾಟ, ಚಾಕಲಿ ದುಡುಮನ್ನ ಪದಮು, ವಾಸದೇವುನಿ ಪಾಟ' — ಮುಂತಾದುವು ಕಥಾತ್ಮಕವಾದ ವೀರಗಾಥಾನಿಕಗಳು. ಇವು ಒಂದು ಗಂಟೆಯೊಳಗಾಗಿ ಹಾಡಲ್ಪಡು ವಂತಹವು. 'ಗುರ್ರಾಲ ಗೋಪಿರೆಡ್ಡಿ ಪಾಟ, ಮಾನಂದಿರೆಡ್ಡಿ ಪಾಟ, ನಾರಸಿಂಹಾರೆಡ್ಡಿ ಪಾಟ' — ಮುಂತಾದುವು ಕಥಾಸೂಚಕಗಳಾದ ವೀರಗಾಥಾನಿಕಗಳು. ಇವು ಕೆಲವು ನಿಮಿಷಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿಯಾಗುವುವು.

ಇತಿವೃತ್ತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಲಘುವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಆರು ವರ್ಗಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ: "ಚಾರಿತ್ರಿಕಗಳು, ಕ್ರಾಂತಿಜನ್ಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಗಳು, ದಾನವೀರ ಪ್ರಶಂಸೆಗಳು, ಜಾನಪದಗಳು ಮತ್ತು ಪೌರಾಣಿಕಗಳು". ಚಾರಿತ್ರಿಕ

ಗಳಲ್ಲಿ 'ವೀರ ಮರಣಗಳು, ವೀರ ಪ್ರಶಂಸೆಗಳು' ಎಂಬ ಎರಡು ಅಂತಃಶಾಖೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ 'ಗ್ರಾಮಕಕ್ಷಗಳು - ಹತ್ಯೆಗಳು, ಸ್ವೈರಿಣೆಯರು - ಭರ್ತೃಹಂತಕರು, ಪಂದ್ಯಗಳು - ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು, ಆತ್ಮತ್ಯಾಗಗಳು - ಕಟ್ಟೆ ಪದಗಳು, ವಿಧಿ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳು – ಪ್ರಮಾದಗಳು'— ಎಂಬ ಐದು ಅಂತಃಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಗುರು ತಿಸಬಹುದು. 'ದೊರವಾರಿ ನರಸಿಂಹರೆಡ್ಡಿ ಪಾಟ, ಧರ್ಮಾಪುರಂ ನರಸಿಂಹುನಿ ಪಾಟ, ಚಿನ್ನಪರೆಡ್ಡಿ ಪಾಟ, ಅಲ್ಲೂರಿ ಸೀತಾರಾಮರಾಜು ಪಾಟ'— ಮುಂತಾದವು ವೀರ-ಮರಣಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವೀರಗಾಥಾನಿಕಗಳು. ಪಿಚ್ಚುಕುಂಟ್ಲು ಹಾಡುವ "ನಾರಸಿಂಹಾರೆಡ್ಡಿ ಪಾಟ, ಮರುಟ್ಲ ಚಿನ್ನಮಲ್ಲೇಶುನಿ ಪಾಟ, ಓಬುಲರೆಡ್ಡಿ ಕೋಲಾ ಟಪು ಕೋಪು, ಪೆನುಕೊಂಡ ಕೋಟ" - ಮುಂತಾದವು ವೀರಪ್ರಶಂಸೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗಾಥಾನಿಕಗಳು.

ನಲ್ಲಗೊಂಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಹಾಡು ಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ರೇಣಿಕುಂಟ ರಾಮಿರೆಡ್ಡಿ ಪಾಟ, ಚಿಲಕಮ್ಮ ಪಾಟ, ಪಸುನೂರಿ ವೆಂಕಟರೆಡ್ಡಿ ಪಾಟ, ಯಲಕಪಲ್ಲಿ ಯಾದಗಿರಿ ಪಾಟ, ಗೊಟ್ಟೆಮುಕ್ಕಲ ಗೋಪಾಲರೆಡ್ಡಿ ಪಾಟ, ಕೊಂತಂಕೊಂಡಲರೆಡ್ಡಿ ಪಾಟ, ದೊಡ್ಡಿ ಕೋಮರಯ್ಯ ಪಾಟ—ಮೊದಲಾ ದುವು ವಿಪ್ಲವಜನ್ಯವಾದ (ಕ್ರಾಂತಿಜನ್ಯವಾದ) ವೀರಗಾಥಾನಿಕಗಳು (ತೆಲಂಗಾಣ ವಿಪ್ಲವ: 1948).

ಸಾಮಾಜಿಕಗಳಲ್ಲಿ 'ಗುರ್ರಾಲ ಗೋಪಿರೆಡ್ಡಿ, ಮಾನಂದಿ ರೆಡ್ಡಿ, ಗಡೇಕಲ್ಲು ನಾಗಿ ರೆಡ್ಡಿ, ಬಂಡೋಳ್ಳ ಕುರುಮಲನ್ನ, ಗುಡಿಪಾಟಿ ಚೆಲಮಯ್ಯ, ಮಲ್ಲಾರೆಡ್ಡಿ. ಸಲಪಲ ಅಮ್ಮಿನಾಯುಡು' - ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಡುಗಳು ಗ್ರಾಮಕಕ್ಷಗಳು - ಹತ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು. 'ಅದ್ದಾಲಸುಬ್ಬುಲು ಪಾಟ, ಚಿನ್ನಮುನೆಮ್ಮ ಪಾಟ, ವೀರಸೋಮಿ ಪಾಟ, ಗುಂಟೂರು ಆದೆಮ್ಮ ಪಾಟ' — ಮೊದಲಾದುವು ಸ್ವೈರಿಣೆ ಯರು - ಭರ್ತೃಹಂತಕರು ಎಂಬ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. 'ಅಪ್ಪಲಾಪುರಂ ಚಿನ್ನಾ ರೆಡ್ಡಿ ಪಾಟ, ಗೊರ್ರೆ ಪೋತುಲ ಪಂದ್ಯಮು' ಮೊದಲಾದವು ಪಂದ್ಯಗಳು–ಸ್ಪರ್ಧೆ ಗಳು ಎಂಬ ಅಂತಃಶಾಖೆಯೊಳಗಿನವು. ಲಲಿಕಟ್ಟಪದಮು, ಒದ್ದಿರಾಜುಲ ಪಾಟ, ಬೋನಕಾಟಪರೆಡ್ಡಿ ಪಾಟ, ಮುಸಲಮ್ಮ ಗಂಡಿ, ವರದರಾಜಮ್ಮ ಪಾಟ ಇತ್ಯಾದಿ ಆತ್ಮತ್ಯಾಗದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಟ್ಟೆ ಪದಗಳು. ಎಲ್ಲಲ ಚೆರುವು ಪೊಂಗಿನ ಪಾಟ. ಮೂಸಿ ಪೊಂಗಿನ ಪಾಟ, ಪಲ್ನಾಟಿ ಪ್ರಳಯಮು, ಪೆನ್ನೇಟಿ ಪೊಂಗು, ಅಲ್ಲುನಿ ಪಾಟ, ಜನಾಗಮ ರೈಲು ಪ್ರಮಾದಮು, ಜಡ್ಚೆರ್ಲ ರೈಲು ಪ್ರಮಾದಮು—ಮೊದಲಾದವು ವಿಧಿ ವೈಪ ರೀತ್ಯಗಳು - ಪ್ರಮಾದಗಳು ಎಂಬ ಅಂತಃಶಾಖೆಗೆ ಸೇರಿದ ಲಘುವೀರಗಾಥೆಗಳು.

'ಬಂಡ್ಲಾವೇಂಗಳ ರೆಡ್ಡಿ, ಸುದ್ದಪಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ, ಯಾದಾಳ್ಳ ನಾಗಮ್ಮ. ಚಿನ್ನ ಅಂಡ್ಲೂರು ಶಿವಮ್ಮ, ಡೊಕ್ಕಾ ಸೀತಮ್ಮ'— ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಡು

ಗಳು ದಾನವೀರ ಪ್ರಶಂಸೆಗಳು. 'ಏರ್ರಪಾಪಪಾಟ, ಚಾಕಲಿ ದುಡುಮಣ್ಣ ಪದಮು ಅಥವಾ ವೀರನಾಗಮ್ಮ ಪದಮು, ದಾನದೇವುನಿ ಪಾಟ, ಭೂಪತಿರಾಜು ಪದಮು, ಬೊತ್ತುಡು ಪಾಟ. ಒಲಿಯ ಪಾಚ್ಚಾವುಪಾಟ' ಮುಂತಾದವು ಜಾನಪದಗಳು. 'ರಾಮುಲ ಪಾಟ, ಮಾಯ ಲೇಡಿ ಪಾಟ. ಸೀತಮ್ಮ ಚೆರ, ಗರುಡಪಚ್ಚಿ ಪಾಟ, ಅಶೋಕವನಮು, ಮುದ್ದುಟುಂಗರಮು, ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಮೂರ್ಛ, ಕುಶಲವುಲ ಪುಟ್ಟುಕ, ಮಂಗಮ್ಮ ಪಾಟ, ತುರಕಬೂಬಮ್ಮ ಪಾಟ, ಜಾಲೊರಿರಂಗ, ಚಂಚೀತ ಪಾಟ'— ಮುಂತಾದವು ಪೌರಾಣಿಕಗಳು.

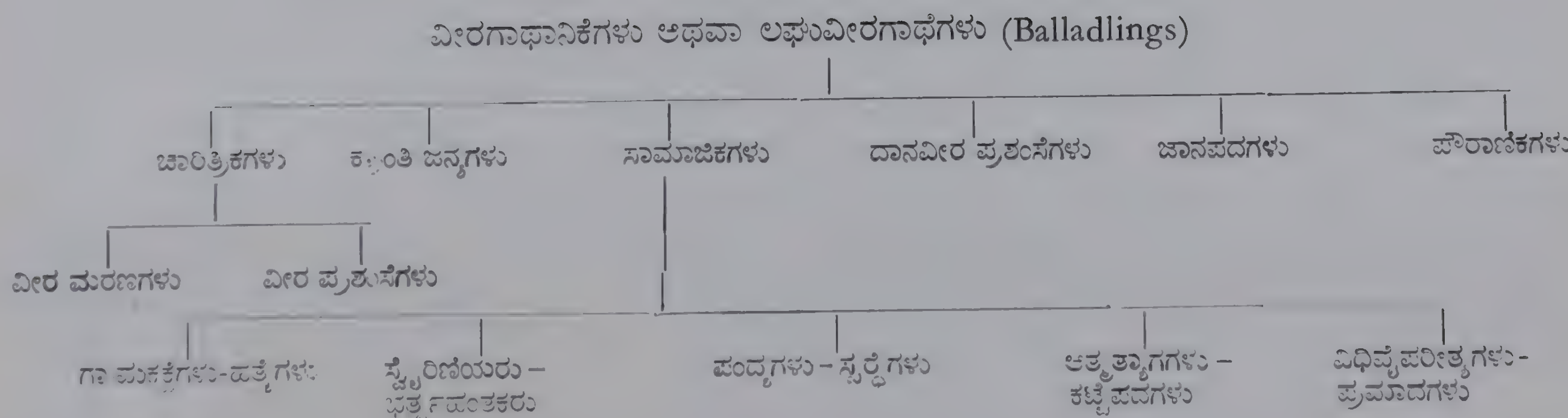
ಈ ವೀರಗಾಥಾನಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವೀರ ಮರಣಗಳು, ವಿಪ್ಲವ ವೀರಮರಣ ಗಳು, ಗ್ರಾಮಕಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸಂಭವಿಸಿದ ಹತ್ಯೆಗಳು, ಆತ್ಮ ತ್ಯಾಗಗಳಾದ ಕಟ್ಟೆ ಪದಗಳು, ಪ್ರಕೃತಿ ತಂದ ಪ್ರಮಾದಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಕರುಣರಸ ಪ್ರಧಾನಗಳು. ಇಂಥ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು 'Coronaches' ಅಥವಾ 'Lamenting Ballads' ಎನ್ನು ವರು. ತೆಲುಗು ವಿಮರ್ಶಕರು ಇವಕ್ಕೆ 'ಜಾಲಿಪಾಟಲು' (ಮರುಕ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಹಾಡು ಗಳು), 'ಕನ್ನೀಟಿ ಪಾಟಲು' (ಕಣ್ಣೀರಿನ ಹಾಡುಗಳು) ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಟ್ಟರು. ವೀರ ಪ್ರಶಂಸೆಗಳಾದ ಗಾಥಾನಿಕಗಳಲ್ಲಿ ವೀರವೂ, ಪಂದ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗಾಥಾ ನಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಹಟವೂ, ಭರ್ತೃಹಂತಕರಾದ ಸ್ವೈರಿಣಿಯರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಕ್ರೌರ್ಯ ಗರ್ವಣವೂ ದ್ಯೋತಕವಾಗುತ್ತದೆ. ದಾನವೀರ ಪ್ರಶಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜೆ ಗಳಿಗಿರುವ ಕೃತಜ್ಞತೆಯೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತ ರಸವೂ, ಪೌರಾಣಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿರಸವೂ ಹೆಚ್ಚು. (ಪಟ್ಟಿ 4 ನೋಡಿರಿ)

ವೀರಗಾಥಾನುಕರಣಗಳು : ಬುರ್ರ ಕಥೆಗಳು.

ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ "ವೀರಗಾಥಾಚಕ್ರಗಳು, ವೀರಗಾಥೆಗಳು, ವೀರಗಾಥಾನಿಕ ಗಳು" ಎಂಬ ಮೂರು ವರ್ಗಗಳು ತೆಲುಗು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೀರಗಾಥಾ ಕವಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತಹವು. ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೀರಗಾಥಾ ಕವಿತ್ವದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಬುರ್ರಕಥೆಗಳು, ಜಮುಕುಲ ಕಥೆಗಳು, ಸುದ್ದುಲ ಕಥೆಗಳು, ತಂದನಾನ ಕಥೆಗಳು, ಬ್ರತುಕಮ್ಮನ ಹಾಡುಗಳು'– ಎಂಬುವು ಹೊರಟಿವೆ. ಈ ಅನುಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ಬುರ್ರಕಥೆಗಳು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಚಾರ ದಲ್ಲಿವೆ. ಇವು ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಜಾಡಿನ ಕಥೆಗಳಿಂದಲೂ, ಜಂಗಂ ಕಥೆಗಳಿಂದಲೂ, ರಾಜ ಕೀಯ ಪ್ರಬೋಧಕ್ಕಾಗಿ 1942ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದುವು. ಗುಂಟೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ಇದರ ತವರೂರು.

ತಂತ್ರಿ + ಬುಜ್ಜಿ = ಈ ಎರಡು ಪದಗಳ ಸಮ್ಮೇಳನದಿಂದ 'ತಂಬುಜಿ' (ತಂಬೂರಿ) ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಈ 'ತಂಬುಜಿ'ದೊಂದಿಗೆ ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳು 'ತಂಬುಜಿ

ಪಟ್ಟಿ 4


ವೀರಗಾಥಾನಿಕೆಗಳು ಅಥವಾ ಲಘುವೀರಗಾಥೆಗಳು (Balladlings)
ಚಾರಿತ್ರಿಕಗಳು
ಕ್ರಾಂತಿ ಜನ್ಯಗಳು
ಸಾಮಾಜಿಕಗಳು
ದಾನವೀರ ಪ್ರಶಂಸೆಗಳು
ಜಾನಪದಗಳು
ಪೌರಾಣಿಕಗಳು
ವೀರ ಮರಣಗಳು
ವೀರ ಪ್ರಶಂಸೆಗಳು
ಗಾಮಕಕ್ಲೆಗಳು-ಹತ್ಯೆಗಳು
ಸ್ವೈರಿಣಿಯರು – ಭರ್ತೃಹಂತಕರು
ಪಂದ್ಯಗಳು – ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು
ಆತ್ಮತ್ಯಾಗಗಳು – ಕಟ್ಟೆಪದಗಳು
ವಿಧಿವೈಪರೀತ್ಯಗಳು - ಪ್ರಮಾದಗಳು

ಕಥಲು'. ಈ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ 'ತಂ' ಲೋಪಿಸಿ ರೇಫಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತ್ವವು ಬಂದು 'ಬುಜ್ಜಕಥಲು' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಏರ್ಪಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಗುಮ್ಮಟಗಳಿಗೆ 'ಬುಜ್ಜಲು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಗುಂಟೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಬುಜ್ಜಲು' ಬಾರಿಸುತ್ತಾ ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳಾದುದರಿಂದ 'ಬುಜ್ರಕಥೆಗಳು ಆಗಿರಬಹುದು.

ಈ ಬುಜ್ರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಜಂಗಂ ರಗಳೆ, ಮುಗ್ಗುರು ಮರಾಟೀಲ ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ 'ಸೈಸೈವರುಸ'. ಕಾಂಭೋಜರಾಜು ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ತಂದಾನ ವರುಸಗಳು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿವೆ. ಸರ್ವಾಯಿ ಪಾಪನ ಕಥೆಯ ಜಾಡು (ಏಲವರುಸ.) ಜಮು ಕುಲ ವರುಸ. (ಹರಿಹರೀ ಪದಗಳ ಜಾಡು). ಶಾರದವರುಸಗಳು ಕೂಡ ಬುಜ್ರಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀಯುತರಾದ ಸುಂಕರ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ, ವಾರಣಾಸಿ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮುಂತಾದವರು ಬುಜ್ರಕಥೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಕೈ. ಬುಜ್ರ ಕಥಾಗಾನದಲ್ಲಿ ಗುಂಟೂರಿನ ಷೇಕ್ ನಾಜರ್ ಅವರು ಅಪೋಘ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು.

1946-48ರ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಜಾತೀಯ ನಾಯಕರನ್ನು ಕುರಿತ ಬುಜ್ರ ಕಥೆಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿ ಹೊರಹೊರಟವು. ರಾಜಮಹೇಂದ್ರವರದಲ್ಲಿ ರುವ ಕೊಂಡಪಲ್ಲಿ ವೀರವೆಂಕಯ್ಯ ಅಂಡ್ ಸನ್ಸ್, ಕಾಳಹಸ್ತಿ ತಮ್ಮಾರಾವು ಅಂಡ್ ಸನ್ಸ್ — ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಾಶಕರು ಬುಜ್ರಕಥೆಗಳನ್ನು ರಾಶಿರಾಶಿಯಾಗಿ ಮುದ್ರಿ ಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಬುಜ್ರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬೋಧಾತ್ಮಕಗಳು ಹೆಚ್ಚು. 'ಚಾರಿತ್ರಿಕಗಳು, ಪೌರಾ ಣಿಕಗಳು, ವೀರಗಾಥಾಜನ್ಯಗಳು' ಎಂಬ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಬುಜ್ರಕಥೆಗಳೂ ಉಂಟು. ಪ್ರಬೋಧಾತ್ಮಕಗಳಾದ ಬುಜ್ರಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಬೋಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತುವೂ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತುವೂ ಉಂಟು.

ಹರಿಹರೀಪದಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾ ಹುಟ್ಟಿದ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಜಮುಕುಲ ಕಥೆಗಳು. ಸುದ್ದುಲ ಕಥೆಗಳು, ಕಾಟಮರಾಜು ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಅನುಕರಣಗಳು. ತೆಲಂಗಾಣ ದಲ್ಲಿ ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಜಾಡಿನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾ ತಂದನಾನ ಕಥೆಗಳೂ, ಸಂಪ್ರದಾ ಯಿಕಗಳಾದ ಬ್ರತುಕಮ್ಮನ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾ ಆಧುನಿಕವಾದ ಬ್ರತು ಕಮ್ಮನ ಹಾಡುಗಳೂ ಹೊರಹೊರಟವು.

(ಪಟ್ಟಿ 5 ನೋಡಿರಿ)

ವೀರಗಾಥೆಗಳು: ರಸಪೋಷಣೆ

ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವೀರವು ಪ್ರಧಾನರಸವಾಗಿರುವುದು. ಲಾಕ್ಷಣಿಕರೂ, ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಈ ವೀರರಸದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವರು.

ಪಟ್ಟಿ 5

ವೀರಗಾಥಾನುಕರಣಗಳು (Ballads of imitation)

- ಬುರ್ರಕಥೆಗಳು (ಜಂಗಂಕಥೆಗಳಿಂದಲೂ ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಜಾಡಿನ ಕಥೆಗಳಿಂದಲೂ)
  - ಪ್ರಬೋಧಾತ್ಮಕಗಳು
    - ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಬೋಧಗಳು
    - ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಬೋಧಗಳು
    - ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಬೋಧಗಳು
    - ಪ್ರಭುತ್ವ ಪ್ರಚಾರಕಗಳು
  - ಚಾರಿತ್ರಿಕಗಳು
  - ಪೌರಾಣಿಕಗಳು
  - ವೀರಗಾಥಾಜನ್ಯಗಳು
- ಜಮುಕುಲ ಕಥೆಗಳು (ಹರಿಹರೀ ಪದಗಳಿಂದ)
- 'ಗೊಲ್ಲಸುದ್ದುಲು' ಅಥವಾ ಸುದ್ದುಲ ಕಥೆಗಳು (ಕಾಟಮ ರಾಜು ಕಥೆಗಳಿಂದ)
- ತಂದನಾನ ಕಥೆಗಳು (ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಜಾಡಿನ ಕಥೆಗಳಿಂದ)
- ಬತುಕಮ್ಮನ ಹಾಡುಗಳು (ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಬತುಕಮ್ಮನ ಹಾಡುಗಳಿಂದ)

ಈ ಪ್ರಭೇದಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧವೀರವೇ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. 'ವೀರ' ಅಂದರೆ 'ಯುದ್ಧ ವೀರ'ವೆಂದೇ ಹಲವಾರು ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪಲ್ನಾಟಿ ವೀರರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಲಚಂದ್ರುನ ಕಾರೆಂಪೂಡಿ ಯುದ್ಧವರ್ಣನೆ ಯುದ್ಧವೀರಕ್ಕೆ ಮಹೋತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಉದಾಹರಣೆ. ರೌದ್ರ, ಬೀಭತ್ಸ, ಕರುಣೆ, ಭಯಾನಕ, ಹಾಸ್ಯ, ಶೃಂಗಾರ, ಅದ್ಭುತರಸ ಗಳು ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನ ವೀರಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿ ಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಶಾಂತರಸವು ಯಾವಾಗಲೂ ವೀರರಸಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿರಸ. ಶಾಂತ ರಸಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಥನಗೀತಗಳು ವೀರಗಾಥೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಅನರ್ಹ. ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ತಿಳಿಸಿದ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ವೀರರಸಾಭಾಸಕ್ಕೂ ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳುಂಟು.

ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವೀರರಸವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದರೂ, ಕರುಣರಸ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಥೆ ಗಳು ಕೂಡ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪೇರಂಟಾಂಡ್ರುರ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇಂತ ಹವೇ. ಬಾಲನಾಗಮ್ಮ ಕಥ, ಗಾಂಧಾರಿ ಕಥ, ಧರ್ಮಾಂಗದ ಚರಿತ್ರ – ಪಾಮುಪಾಟ, ಮುಂತಾದ ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವೀರರಸಕ್ಕಿಂತ ಅದ್ಭುತ ರಸವೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸು ತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬೀಭತ್ಸ, ಹಾಸ್ಯರಸಗಳೆರಡೂ ನಾಯಕವೀರಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೂ ಸಹ ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಡುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ವೀರಗಾಥಾ ಕವಿತ್ವ – 'ವಾರಾನುವರ್ತನಗಳು'

ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳಂತೆ, ದೇಸಿಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೀರಗಾಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ತಯಾರಾದಂತೆ ಇರುತ್ತವೆ. ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ವಿಧವಾದ ಕಥಾಪ್ರಣಾಳಿಕೆ, ಒಂದೇ ವಿಧವಾದ ವರ್ಣನೆಗಳು, ಅಲಂಕಾರಗಳು, ಪದ ಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸಾಮಾನ್ಯಾಂಶ ಗಳನ್ನು 'ವೀರಗಾಥೆಗಳ ವಾರಾನುವರ್ತನಗಳು' (Ballad-commonplaces) ಎನ್ನುವರು.

ತೆಲುಗು ವೀರಗಾಥೆಗಳ ಕಥಾಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವೀರನಾದವನು ತನ್ನ ತಾಯಿತಂದೆ ಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಕಾಲ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟುವುದು, ಬುಗುರಿಗಳನ್ನು ಆಡುವುದು. ಆ ಆಟ ದಲ್ಲಿ ಆತನ ಶೌರ್ಯ ಪ್ರಚೋದಿಸಲ್ಪಡುವುದು, ಶತ್ರುಗಳ ಮೇಲೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಹೋಗು ವುದು – ಮುಂತಾದುವು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಇರುವುವು. ಈ ಕಥಾಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗೆ. ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿ ಬುಗುರಿಗಳ ಆಟಕ್ಕೆ, ಪಲ್ನಾಟಿ ವೀರಕಥಾಚಕ್ರದಲ್ಲಿನ ಬಾಲಚಂದ್ರುನ ಕಥೆ ಮೂಲ ವಾಗಿರಬಹುದು.

ಯಾವ ವೀರಗಾಥೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಕೋಪವು 'ತೆಲ್ಲನಿಗುಡ್ಲಕು ತೆಚ್ಚೆ ರಕತಂಬು' (ಬಿಳುಪಾದ ಕಣ್ಣುಗುಡ್ಡೆಗಳಿಗೆ ರಕ್ತವನ್ನು ತಂದನು ಅಂದರೆ, ಕೋಪದಿಂದ ಕಣ್ಣುಗಳು ಕೆಂಪಾದುವು) ಇಂತಹ ವಾರಾನುವರ್ತನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಶೋಕವು 'ಕುಡಿಕಂಟಿ ವುದಕಾಲು ಕುಂಭ ವರುಷಮುಲಾಯೆ, ಎಡಮಕಂಟಿ ವುದಕಾಲು ಏರುಲೈಪಾರೆ' (ಬಲಗಣ್ಣಿನ ಕಣ್ಣೀರು ಕುಂಭ ವೃಷ್ಟಿಯಂತೆ ಸುರಿಯಿತು, ಎಡಗಣ್ಣಿನ ಕಣ್ಣೀರು ಝರಿಗಳಂತೆ ಪ್ರವಹಿಸಿತು) ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಗಳ್ಳುನನವ್ವು' ('ಗಳ್ಳುನ' ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತಾ ನಗುವಿಕೆ), 'ಆಗ್ರುಡೈಮಂಡಿ' (ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೋಪಿಸಿ), 'ಕಂಡ್ಲ ಜೂಚು' (ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾ). 'ವಿನವಯ್ಯಾ.....ವಿಶದಂಬುಗಾನು' (ಕೇಳಯ್ಯ ವಿವರವಾಗಿ). 'ಅಪ್ಪುಡು......ಆಡೆನೊಕಮಾಟ' (ಆಗ-ಆಡಿದನು ಒಂದು ಮಾತ), ಇಂತಹ ಪದಗಳು, ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರತಿ ವೀರಗಾಥೆಯಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. 'ಕಲಿಕಿ ಕಲಿಕಿ ಗಾಂಧಾರಿ ವೇಳ', 'ರಾಯಿ ರಾಯಿ ಕರಿಗೇಪಳ'...... (ಕಲಕಿ ಕಲಕಿ ಗಾಂಧಾರಿ ವೇಳೆ, ಕಲ್ಲು ಕಲ್ಲು ಕರಗುವ ವೇಳೆ–ಅಂದವಾದ ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾದ ರಾತ್ರಿ ಸಮಯ) ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಧವಾಗಿ ರಾತ್ರಿವರ್ಣನೆ ಸಾಗುವುದು.

ವಿಶೇಷಣಗಳು, ವಿಶೇಷ್ಯಗಳು ಅದಲುಬದಲಾಗಿ ಮಾಡಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಎಂಡಿದೇ ಬೊಂಗರಮು-ಪೈಡಿದೇ ಜಾಲೆ, ಪೈಡಿದೇ ಬೊಂಗರಮು-ಎಂಡಿದೇ ಜಾಲೆ=(ಬೆಳ್ಳಿಯ ಬುಗುರಿ ಚಿನ್ನದ ಚಾಟಿ, ಚಿನ್ನದ ಬುಗುರಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಚಾಟಿ). ಎರುಕಲಸಾನಿವೇಷ (ಕಣಿಹೇಳುವವರ ವೇಷ), ಜಂಗಮ ವೇಷ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಸೇನೆಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪರಾಸುವಾರು (ಫ್ರೆಂಚರು), ತುಪಾಕಿಗಳು, ಫಿರಂಗಿಗಳು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಯುದ್ಧವರ್ಣನೆ. ರಣರಂಗದ ಬೀಭತ್ಸ ವರ್ಣನೆ ಯಾವ ವೀರಗಾಥೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಒಂದೇ. ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕಪ್ಪ ಶಿರಸ್ಸುಗಳು ಉದುರುವುವು, ತಿವಿಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಕರುಳು ಬೀಳುವುದು. ಆಗ ತಿಂದ ತೊವ್ವೆ-ಅನ್ನ ಬಣವೆ ಬಣವೆಯಾಗಿ ಬೀಳುವುದು-ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಣನೆಗಳು ಪ್ರತಿವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. (ಈ ವರ್ಣನೆಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಕಥೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ). ವೀರಪತ್ನಿಗಳಿಗೂ. ವೀರಮಾತೆಗಳಿಗೂ ದುಸ್ಸ್ವಪ್ನಗಳು ಬಂದಂತೆ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವೀರರು ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಜರತಾರಿ ಡೇರೆಗಳು. ನೆರಳಿಗೆ ನೀಲಿ ಜರತಾರೆ ಡೇರೆಗಳು ಹಾಕಿದಂತೆ ಪದೇಪದೇ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ವೀರರು ಒಂದು ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಮಾರ್ಗ ಮಧ್ಯವಲ್ಲಿರುವ ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ವೀರರ ಸೇವಕರ ಹೆಸರುಗಳೂ, ಗೆಳೆಯರ ಹೆಸರುಗಳೂ, ಜಂತುಗಳ ಹೆಸರುಗಳೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಿಯಂತೆ ಹೇಳಲ್ಪಡುವುವು. ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕಗಳಲ್ಲಿ ಏಳು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚುರ್ಯ ಹೆಚ್ಚು. ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು (ಚಂದ್ರಾಯುಧ, ಬೆಳ್ಳಿಯ ಉಂಗುರ

ಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಕಿನ್ನರಿ), ಕೆಲವು ಪಟ್ಟಣಗಳ ಹೆಸರುಗಳು (ವಾಲುಗೊಂಡ, ದೇವಗಿರಿ, ಓರುಗಲ್ಲು ಇತ್ಯಾದಿ) ಪದೇಪದೇ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ನಾನದ ವರ್ಣನೆ, ಅಲಂಕಾರದ ವರ್ಣನೆ ಮುಂತಾದುವು ಕೂಡಾ ವಾರಾನುವರ್ತನಗಳೇ.

ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಮಾ ಅಲಂಕಾರವೇ ಹೆಚ್ಚು. ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನೈಜವಾದ ಗಾದೆಗಳು. ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ವೀರಗಾಥಾ ಕವಿತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಶಿರಾಶಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ವೀರಗಾಥೆಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ವಾರಾನುವರ್ತನಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಒಂದೊಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಾರಾನುವರ್ತನಗಳೂ ಉಂಟು. ವೀರಗಾಥೆಗಳ ವಾರಾನುವರ್ತನಗಳಿಂದ ನಿರಕ್ಷರಕುಕ್ಷಿಗಳಾದ ಗಾಥಾಕಾರರು ಅನೇಕ ಗಾಥೆಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ವೀರಗಾಥೆಗಳ ಭಾಷೆ

ವೀರಗಾಥೆಗಳ ಭಾಷೆ ಜಾನಪದರ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆ. ಇದು ಸಹಜವಾಗಿ, ನೇರವಾಗಿ, ಸುಂದರವಾಗಿ. ಮಧುರಾತಿಮಧುರವಾಗಿ ದೇಶೀಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುವ ಜೀವದ್ಭಾಷೆ. 'ಕಡಿಮೆ ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವು ಬರುವಂತೆ ರಚನೆ ಮಾಡುವುದೇ ಕವಿಯಾದವನ ವಿವೇಕ'— ಎಂಬ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವೀರಗಾಥೆಗಳ ಭಾಷೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಇದು ವ್ಯಾಕರಣಾಲಂಕಾರ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟು ಬೀಳದೆ. ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಹಾಡುಗಳಿಂದ ಅಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಹೊರಡುವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆ.

ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳೇ ಹೊರತು ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಬಳಸಲ್ಪಡುವುದು. ಈ ಉಪಮಾಲಂಕಾರಗಳು ಜಾನಪದರ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಹವು. ದೃಷ್ಟಾಂತ, ರೂಪಕ. ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ, ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಶಂಸೆಯಂತಹ ಅಲಂಕಾರಗಳು ವಿರಳವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ.

ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಇಂಪಾದ ಗಾದೆಗಳುಂಟು. ಈ ಗಾದೆಗಳಿಗೆ ಎರಡರಷ್ಟು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಿವೆ. ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳು ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಪದಜಾಲಗಳಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸದ ಅಪೂರ್ವ ದೇಸಿ ಪದಗಳೆಷ್ಟೋ ಉಂಟು. ವೈರಿ ಸಮಾಸಗಳು (ಅರಿ ಸಮಾಸಗಳು), ಅನ್ಯ ದೇಶ್ಯಗಳೂ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ರೂಪವನ್ನನುಸರಿಸಿಯೇ ಸಂಧಿಯಂತಹ ವ್ಯಾಕರಣಾಂಶಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ವೈವಿಧ್ಯವಿರುವ ವೀರಗಾಥೆಗಳ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವೀರಗಾಥೆಗಳ ಛಂದಸ್ಸು

ವೀರಗಾಥೆಗಳ ಛಂದಸ್ಸು ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಎಟುಕದು. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ದ್ವಿಪದ ವಿಕಾರಗಳೂ, ರಗಳೆಯ ವಿಕಾರಗಳೂ ಆದ ವೀರಗಾಥಾಚ್ಛಂದಗಳಿವೆ. ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿಂದ ತೆಲುಗುಛಂದಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ 'ತರುವೋಜ' ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೂ ಛಂದಃ ಪರಿಣಾಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ 'ಕಿಟತಕಿಟ, ಕಿಟತಕಿಟ, ಕಿಟತಕಿಟ, ಕಿಟತಕಿಟ,' ಎಂದು ಸಾಗುವ 'ಖಂಡಗತಿ' (5 + 5 + 5 + 5) ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಗಾಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಇದ್ದಂತಹವು. ಈ ಖಂಡಗತಿಯಿಂದ ಮಂಜರೀ ದ್ವಿಪದ, ಈ 'ಮಂಜರಿ ದ್ವಿಪದ' (ಪ್ರಾಸ ನಿಯಮವಿಲ್ಲದ ದ್ವಿಪದ) ದಿಂದ 'ದ್ವಿಪದ' (ಪ್ರಾಸ ನಿಯತವುಳ್ಳದ್ದು), ಈ ದ್ವಿಪದದಿಂದ 'ತರುವೋಜ', ತರುವೋಜದಿಂದ 'ಸೀಸಪದ್ಯ' ಪರಿಣಮಿಸಿರಬಹುದು.

ಶಕ್ತಿಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡಗತಿ, ಪಲ್ನಾಟಿ ವೀರಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಜರೀ ದ್ವಿಪದ. ಕಾಟಮರಾಜು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿಪದ ಬಹಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಲಿದೆ. ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ದ್ವಿಪದೆಯಾಗಲಿ – ಮಂಜರೀ ದ್ವಿಪದೆಯಾಗಲಿ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಇಂದ್ರ ಸೂರ್ಯ ಗಣಗಳ (ಸೂರ್ಯ = ಬ್ರಹ್ಮ ; ಇಂದ್ರ = ವಿಷ್ಣು) ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರವು. ಒಂದೊಂದು ಪಾದಕ್ಕೆ ಐದು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಣಗಳು ಮೂರು, ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣ ಒಂದು (5 + 5 + 5 + 3) ರಂತೆ ಇವುಗಳ ರಚನೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಯತಿ ಪ್ರಾಸಗಳು ಐಚ್ಛಿಕವಾದುವೇ ಹೊರತು ನಿಯತವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಯತಿ ಸರ್ವತ್ರ ಅನುಸರಿಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಂದ್ರಗಣಗಳು ಭಗಣ. ನಲಗಣವೂ (ಲಲಲಲ) ನಾಲ್ಕುಮಾತ್ರೆಗಳಿಂದಾದುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಾತ್ರೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ 'ಭಲ, ನಲಲ' ಎಂಬ ರೀತಿಯಾಗಿ ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಈ ದ್ವಿಪದ ಮತ್ತು ಮಂಜರೀ ದ್ವಿಪದಗಳು ಶಿಥಿಲವಾಗಿ ಖಂಡಗತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಖಂಡಗತಿಯು ಕೂಡ ಶಿಥಿಲವಾಗಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಾಗಿ ಹೋಗುವಿಕೆಯೂ ಉಂಟು.

ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಪಾದಕ್ಕೆ 8 + 8 + 9(10) ಮಾತ್ರೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಯತಿಪ್ರಾಸಗಳು ಕಾಕತಾಲೀಯಗಳೇ ಹೊರತು ನಿಬದ್ಧಗಳಲ್ಲ. ಈ ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಜಾಡಿನಿಂದ 8 + 8 ಮಾತ್ರೆಗಳು ಒಂದು ಪಾದವಾಗಿ ಒಂದು ಜಾಡು ; 8 + 9(10) ಮಾತ್ರೆಗಳು ಒಂದು ಪಾದವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾಡು ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಕಾಂಭೋಜರಾಜು ಕಥ, ವರಾಹಾವತಾರ ಚರಿತ್ರ, (ಪಂದಿ ಕಥ), ಚಿನ್ನಪ್ಪರೆಡ್ಡಿ ಕಥ – ಮುಂತಾದುವು 8 + 8 ಮಾತ್ರೆಗಳು ಒಂದು ಪಾದವಾಗಿ ಸಾಗುವ ವೀರಗಾಥೆಗಳು. ಬಾಲನಾಗಮ್ಮ ಕಥ, ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ ಕಥ, ಕಮ್ಮವಾರಿ ಪಣತಿ-ಪಸಲ ಬಾಲರಾಜು ಕಥ-ಮುಂತಾದುವು

8+9(10) ಮಾತ್ರೆಗಳು ಒಂದು ಪಾದವಾಗಿ ನಡೆಯುಳ್ಳ ವೀರ ಗಾಥೆಗಳು.

ಮುಗ್ಗುರು ಮರಾಟೀಲ ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಜಾಡು. ಸರ್ವಾಯಿ ಪಾಪನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಜಾಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ. ಮುಗ್ಗುರು ಮರಾಟೀಲ ಕಥೆಯ ಜಾಡನ್ನು 'ಸೈಸೈವರುಸ' ಎನ್ನುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾದ ಒಂದಕ್ಕೆ ಹನ್ನೆರಡರಿಂದ ಹದಿನೈದು ಮಾತ್ರೆಗಳಿದ್ದಂತೆ ಕೆಲವು ಪಾದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಕೊನೆಗೆ ಹದಿನಾಲ್ಕರಿಂದ ಹದಿನಾರರವರೆಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ಒಂದು ಪಾದವಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿನ ಪೂರ್ವಪಾದದಲ್ಲಿನ ಗಣಗಳು ಹೀಗೆ ಒಡೆಯುವುವು. 8+4=12 ; 8+5=13 : 9+5=14 : 10+5 =15. ಈ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿನ ಮುಕ್ತಾಯದ ಪಾದವು ಈ ರೀತಿ ಒಡೆಯಲ್ಪಡುವುದು ; 8+6=14 : 9+6=15 : 10+6=16. ಇದರಲ್ಲಿ 8 ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣ 3+5 ಅಥವಾ 4+4 ಆಗಿ ಒಡೆಯುವುದು. 9 ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣ 3+3+3 ಆಗಿ ಒಡೆಯುವುದು : ಹತ್ತು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣವು 5+5 ಆಗಿ ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಸರ್ವಾಯಿ ಪಾಪನ ಕಥೆಯ ಜಾಡನ್ನು 'ಏಲವರುಸ' (ಏಳೆಯ ಜಾಡು) ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದೊಂದು ಪಾದಕ್ಕೆ 7+7=14 ಮಾತ್ರೆಗಳುಳ್ಳ ಎರಡು ಪಾದಗಳೂ, ಒಂದೊಂದು ಪಾದಕ್ಕೆ 7+9=16 ಮಾತ್ರೆಗಳುಳ್ಳ ಮತ್ತೆರಡು ಪಾದಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. 3 ನೆಯ ಪಾದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 9 ಮಾತ್ರೆಯ ಸಂಯೋಜನೆಯೊಂದು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಬರುವುದು :

ಏಳೆಯಲ್ಲಿ :

7+7 …………(1)
7+7 …………(2)
7+9+9………(3)
7+9 …………(4)

ಯಕ್ಷಗಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸುಂಕರಿಕೊಂಡಡು-ಗೊಲ್ಲ ಭಾಮೆಯರ ಏಲ (ಏಳೆ)ಗಳು ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಝಂಪಗತಿಪಾದವೂ, ಒಂದು ಮಂಜರೀ ದ್ವಿಪದ ಪಾದವೂ ಕಲೆತು ಪರಿಪರೀ ಪದಗಳ ಗತಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದನ್ನು 'ಜಂಪೆ ವರುಸ' ಎಂದೂ, 'ಜಮುಕುಲ ವರುಸ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು.

5+5+5+5
5+5+5+3 (4)

ಎಂದು ಇದರ ಗಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಯತಿ ಪ್ರಾಸಗಳನ್ನೂ, ಪ್ರಾಸಯತಿಗಳನ್ನೂ (ಯತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರಾಸವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಪ್ರಾಸಯತಿ) ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

3+5+5+3 ಮಾತ್ರೆಗಳು ಒಂದು ಪಾದವಾಗಿ ಅಂತ್ಯ ಪ್ರಾಸಗಳಿಂದ ಆಟ ತಾಳದಿಂದ ಸಾಗುವ ರಚನೆಗಳು 'ಶಾರದ ಪದಗಳು' ಎನ್ನಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಈ ಶಾರದಾ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಮೊದಲ ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣ ಲೋಪವಾಗಿ 5+5+3 ಆಗಿ ರಚನೆ ಸಾಗುವುದೂ ಉಂಟು.

8+8+9(10) ಎಂಬ ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಜಾಡಿಗೆ ಯತಿಪ್ರಾಸಗಳು, ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸಗಳು ಸೇರಿಸುವುದರಿಂದ 'ಜಂಗಂ ರಗಳೆ' ಏರ್ಪಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ 'ಗಜಲ್ ಡೋರಾ' 'ಡೋರಾ ಗಜಲ್ ಮಟ್ಟು' ಎಂಬ ಛಂದಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಈ ಜಂಗಂ ರಗಳೆ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಯಕ್ಷಗಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮೇಲಿನ ಛಂದಸ್ಸುಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಜಂಗಂ ರಗಳೆಯ ಹಾಗೆಯೇ ಇವೆ.

ವೀರಗಾಥಾನುಕರಣಗಳಾದ ಬುರ್ರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ "ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ವರುಸ-ತದ್ವೇವಗಳು". "ಸೈಸೈವರುಸ", "ಸರ್ವಾಯಿ ಪಾಪನಿ ವರುಸ", "ಜಮುಕುಲ ವರುಸ", "ಶಾರದ ವರುಸ" — ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲಾ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ತೆಲಂಗಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದ ಮಿಯಾಸಾಬರ ಕಥೆ, ಕೊಮಿರೆಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲನ್ನ ಕಥೆ — ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಶ್ರಗತಿ (3+3+3+3) ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಲ್ಲ ತಂಗಾಳ್ ಕಥೆಯು ಕೂಡ ತ್ರಿಶ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗಿದೆ. ಸುಬ್ಬಿರೆಡ್ಡಿ ಕಥೆ ರೂಪಕಗತಿ (6+6+6+6) ಯಲ್ಲಿದೆ.

ವೀರಗಾಥಾನಿಕಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಶ್ರ, ಚತುರಶ್ರ, ಖಂಡ, ರೂಪಕ, ಮಿಶ್ರ, ಆದಿಗತಿಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತಿವೆ. ಗುಂಟೂರು ಆದೆಮ್ಮ ಪಾಟ, ಮರುಟ್ಲ ಚಿನ್ನಮಲ್ಲೇಶು ಪಾಟ, ಗಡೇಕಲ್ಲು ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ ಪಾಟ – ಮುಂತಾದುವು ತ್ರಿಶ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿವೆ. 'ಸಿದ್ದಾಪುರಂ ಕಟ್ಟ ಪದಮು', ಚತುರಶ್ರಗತಿ – (4+4+4+4). ಖಂಡಗತಿಯಲ್ಲಿ (5+5+5+5) ಲಘುವೀರ ಗಾಥೆಗಳು ಬಹಳ ಇವೆ. ಲಲಿಕಟ್ಟ ಪದಮು, ವಾಸದೇವುನಿ ಪಾಟ, ಸೀತಮ್ಮ ಚೆರ, ನಲ್ಲಿಗೊಂಡ ಪಾಟ, ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲಾ ಖಂಡಗತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗಿವೆ. ತ್ರಿಶ್ರಗತಿಗೆ ಎರಡರಷ್ಟು ಪಟ್ಟು ರೂಪಕಗತಿ. 'ಅದ್ದಾಲಸುಬ್ಬುಲು ಪಾಟ, ಅಲ್ಲುಡು ಪಾಟ, ಮಲ್ಲನ್ನ ಪಾಟ'. ಮುಂತಾದುವು ರೂಪಕಗತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಮಿಶ್ರಗತಿ (7+7+7+7)ಯಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಹಾಡುಗಳು 'ಅಪ್ಪಲಾಪುರಂ ಚೆನ್ನಾರೆಡ್ಡಿ ಪಾಟ, ಗುರ್ರಾಲ ಗೋಪಿರೆಡ್ಡಿ ಪಾಟ', ಮುಂತಾದುವು. 'ಬುಡ್ಡಾ ವೇಂಗಳರೆಡ್ಡಿ ಪಾಟ, ಪೋಟ್ಲ ಬೂದಯ್ಯ ಪಾಟ'. ಇತ್ಯಾದಿ ಆದಿಗತಿಗೆ (8+8+8+8) ಸೇರಿದವು. ಚತುರಶ್ರಗತಿಗೆ ಎರಡರಷ್ಟು ಆದಿಗತಿ.

ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಹೇಳಿದ ವಿವಿಧ ರಗಳೆಗಳಿಗೂ, ವೀರಗಾಥೆಗಳ ಜಾಡಿಗೂ ಬಹಳ ಸನ್ನಿಹಿತ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಯಪ್ರಚಾರ ರಗಳೆ ಮತ್ತು ತುರಗವಲ್ಗನ ರಗಳೆಗಳು ತ್ರಿಶ್ರಗತಿಗೂ; ಮಧುರಗತಿ ರಗಳೆ ಮತ್ತು ಪರಿಗತಿ ರಗಳೆಗಳು ಚತುರಶ್ರಗತಿಗೂ;

ದ್ವಿರದಗತಿ ರಗಳೆ ಮತ್ತು ಜಯಭದ್ರ ರಗಳೆ ಖಂಡಗತಿಗೂ: ಹರಿಣಗತಿ ರಗಳೆ ಮತ್ತು ವೃಷಭಗತಿ ರಗಳೆ ಮಿಶ್ರಗತಿಗೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಸರಿಹೋಲುತ್ತವೆ. ಈ ರಗಳೆಗಳಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಷಟ್ಪದಿಗಳಿಗೂ ಹೋಲಿಕೆಯುಂಟು.

ಪಲ್ನಾಟಿ ವೀರರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ, ಕಾಟಮರಾಜು ಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಯತಿಪ್ರಾಸಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳು ಶಿಥಿಲವಾದರೂ ಯತಿಪ್ರಾಸಗಳಿಗೆ ಭಂಗವು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಯತಿಭಂಗವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದರ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಯತಿಭಂಗವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಜಾನಪದ ಕವಿಗಳು ಅಪಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವರೆನ್ನಲು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳುಂಟು. ಅಖಂಡಯತಿ, ದ್ವಿಪ್ರಾಸ, ತ್ರಿಪ್ರಾಸ, ಮುಂತಾದುವು ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ.

ಗಾಥಾಗಾನ-ಸಂಗೀತ

'ಹಾಡಲ್ಪಡುವುದು' ವೀರಗಾಥೆಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣ. ಆದರೆ ಗಾಥಾಗಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವರವು ಮಂದ್ರಸ್ಥಾಯಿಯಿಂದ ತಾರಸ್ಥಾಯಿಗೆ ಏರಿದರೂ, ಬಹಳಷ್ಟು ರಾಗಭೇದಗಳನ್ನು ತೋರದು. ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವೈವಿಧ್ಯದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಹಾಡಬೇಕು. ಸ್ವರದಿಂದ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ನುಂಗದೆ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕು. ವೀರಗಾಥೆಗಳು ಗೀತರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಧಾತು' ವಿಗಿಂತ (ಸಂಗೀತಾಂಶಕ್ಕಿಂತ) 'ಮಾತು' (ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಶ) ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ವೀರಗಾಥೆಗಳ ಛಂದಸ್ಸೆಲ್ಲವೂ ಸಂಗೀತ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿನ ಗತಿ ಅಥವಾ ಜಾತಿಭೇದಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೀರಗಾಥೆಗಳು ತಾಳ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸ್ವರಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಪ್ತ ಸ್ವರಗಳು' ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಒಂದೆರಡು ಸ್ವರಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ವೀರಗಾಥೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಆಟತಾಳ (ಅಟತಾಳ) ದಲ್ಲಿಯೂ, ಆದಿತಾಳದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಯುದ್ಧಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಏಕತಾಳವು ಬೀಳುವುದು. ಜಂಪೆ, ತ್ರಿಪುಟ, ರೂಪಕ, ಜುಲ್ವ, ಕುರುಜಂಪೆ—ಮೊದಲಾದ ತಾಳಗಳೂ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ವೀರಗಾಥೆಗಳು ತಾಳಪ್ರಧಾನಗಳಾದುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಹಾಡಲು ತಟ್ಟು-ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಸುವರು. ಪಂಬ ಜೋಡು, ಗುಮ್ಮೆಟಗಳು-ಮುಂತಾದುವು ವೀರಗಾಥೆಗಳಿಗೆ ತಾಳವನ್ನೂ, ತಿತ್ತಿ (ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಾದ್ಯ), ತಂಬುರ (ತಂಬೂರಿ) ದಂತಹ ವಾದ್ಯಗಳು ವೀರಗಾಥೆಗಳಿಗೆ ಶ್ರುತಿಯನ್ನೂ ಒದಗಿಸುವುವು.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ರಾಗಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೂ, ರಸಾನುಗುಣವಾಗಿ ಜಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವುದುಂಟು. ಜಂಗಂ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಬುರ್ರಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರಾಗಚ್ಛಾಯೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ವಿಷಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದೇವಗಾಂಧಾರಿ ರಾಗವನ್ನೂ: ಅಳುವುದಕ್ಕೆ, ಮುಂದಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತೋಡಿರಾಗವನ್ನೂ: ದುರ್ಭರ ಶೋಕವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವಾಗ ಪೀಲು ರಾಗವನ್ನೂ: ರೌದ್ರರಸ ಪೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಗವನ್ನೂ ಬೀಭತ್ಸ-ಭಯಾನಕ ರಸಗಳಲ್ಲಿ ಮೋಹನ ರಾಗವನ್ನೂ, ಸಂತೋಷವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಾಗ ಶಂಕರಾಭರಣ—ಆನಂದಭೈರವಿ ರಾಗಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಸಾಧಾರಣ. ಜಂಗಂ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಟತಾಳವೂ. ಬುರ್ರಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿತಾಳವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ಸಂಗೀತಾಂಶದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೀರಗಾಥೆಗಳನ್ನು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. 1) ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಡುವ ವೀರಗಾಥೆಗಳು. 2) ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಇಬ್ಬರು, ಮುವ್ವರು ಹಿಮ್ಮೇಳವಾಗಿ ಹಾಡುವ ವೀರಗಾಥೆಗಳು 3) ಎಲ್ಲರೂ ಕಲೆತು ಹಾಡುವ ವೀರಗಾಥೆಗಳು. ತೆಲುಗು ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕಿನ್ನರಿಕಥೆಗಳು. ಜಾಗಟೆ ಕಥೆಗಳು-ಮೊದಲಿನ ವರ್ಗಕ್ಕೂ. ಕೋಲಾಟ ಪದಗಳಾಗಿ ಹಾಡುವ ಲಘುವೀರ ಗಾಥೆಗಳು ಮೂರನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಉಳಿದುವೆಲ್ಲಾ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಗೀತಾಂಶದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಗೀತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇನ್ನೂ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವೀರಗಾಥೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ವೀರಗಾಥೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ವೀರಗಾಥಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕವಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಂದ. ವೀರಗಾಥೆಗಳು ನಿಸರ್ಗ ಮನೋಹರವಾದುವು. ಸಹಜತೆ ಇವುಗಳ ಪ್ರಾಣ. ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿನ ವೀರಗಾಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಜಾತೀಯತಾ ಚಿಹ್ನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದೇಶ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ವೀರಗಾಥಾಗಾನವು ಅತ್ಯವಸರವಾದುದು. ವೀರಗಾಥೆಗಳು ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೆಮ್ಮೆ ತರುವಂತಹವು. ಇವು ಪ್ರಜೆಗಳ ಜೀವನವನ್ನು ಮಣಿದರ್ಪಣದಂತೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟು ನವರಸಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವೀರರಸದಿಂದ ವೀರಗಾಥೆಗಳು ತುಂಬಿ ಹೋಗಿವೆ. ಎಂದೋ ಸತ್ತು ಹೋದ ವೀರರು ಗಾಥಾಗಾನದಿಂದ ಪುನರ್ಜೀವಿತರಾಗುವರು: ಶ್ರೋತೃಗಳ

ಮನೋನೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರಾಗುವರು. 'ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪರಿವರ್ತನವೇ' ಎಂಬ ನಿಂದೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬಲ್ಲ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಾಧನೆ ವೀರಗಾಥಾ ಕವಿತ್ವ.

ವೀರಗಾಥೆಗಳಿಗೆ ಮೂರು ಮಹತ್ತರ ಶಕ್ತಿಗಳುಂಟು. 1) ಸರ್ವಜನಾಕರ್ಷಣ ಶಕ್ತಿ—ಇವು ಸರಳವಾಗಿದ್ದು ಸರ್ವರನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿ 2) ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಚಾಲಕಶಕ್ತಿ-ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಂಚರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಮಹಾವಿಪ್ಲವಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ. 3) ವಿಚಿತ್ರಾನುಭೂತಿದಾಯಕಶಕ್ತಿ-ಇವು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಆತ್ಮೀಯಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವು. ದೇಶದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಿಷ್ಟಕವಿಗಳು ವೀರಗಾಥೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಗಾಥೆಗಳಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಸಹಜತ್ವವೂ, ಜೀವವೂ ಬರುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳೂ ನೆರವೇರುತ್ತವೆ. ವೀರಗಾಥೆಗಳು 'ವಿಧಿ ಬಲೀಯ, ಮಾನವನು ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರ' ಎಂಬ ನೀತಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಗಾಥಾಕಾರರು

ವೀರಗಾಥೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುವವರು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಅಲೆಯುತ್ತಿರುವ ಗಾಯಕ ಭಿಕ್ಷುಕರು. ಇವರನ್ನು 'ಗಾಥಾಕಾರರು' ಎಂದೂ. 'ಗಾಥಕರು' ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಗಾಥಾಕಾರರಿಗೆ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. 'Minstrels' (English): 'Jongleurs' (French); 'Scops' (Old-English); 'Bards' (Irish); 'Skald' (Scandinavian); 'Minne-singers' (German); 'Troubadours' (Spanish); 'ರಾವಿ' (ಅರೇಬಿಯನ್); 'ಚಾರಣರು' (ಹಿಂದಿ); 'ಭೋಪಾಗಳು' 'ಮಿರೋಸೀಗಳು' (ರಾಜಸ್ಥಾನ); 'ರಾವತ್' (ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ); 'ಜಂಗಮರು' (ತೆಲುಗು).

ಇಂದು ಭಿಕ್ಷುಕರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾದ ಈ ಗಾಥಾಕಾರರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಘಟ್ಟಗಳುಂಟು. ಮೊದಲು ವೀರಶಿಖಾಮಣಿಗಳಾದ ರಾಜರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಸಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಗಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ತರುವಾಯ ತಮ್ಮ ಸಾಹಸಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಗಳಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೊಗಳುಭಟ್ಟರನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಗಳು ನಾಶವಾಗಲು ಈ ಹೊಗಳುಭಟ್ಟರೂ, ವಂದಿಮಾಗಧರೂ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಆಯಾ ಕುಲದವರನ್ನು ಯಾಚಿಸುತ್ತಾ "ಯಾಚಕರು" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವ

ದಿಂದ ಈ ಯಾಚಕರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೀಚಸ್ಥಾನವು ಏರ್ಪಟ್ಟು ಅನಾದರಣವು ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಇವರು ಎಲ್ಲ ಕುಲದವರನ್ನೂ ಯಾಚಿಸುತ್ತಾ 'ಸಂಚಾರ ಗಾಯಕ ಭಿಕ್ಷುಕರ' ಹಾಗೆ ಮಾರ್ಪಟ್ಟರು. ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಕುಲವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು.

ಆಂಧ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಚಾರ ಗಾಯಕಭಿಕ್ಷುಕರು ಹಲವು ರೀತಿಯವರಿದ್ದಾರೆ. "ಬವನೀಲು, ಪಂಬಲವಾರು, ವೀರ ವಿದ್ಯಾವಂತುಲು. ಕೊಮ್ಮುಲವಾರು, ಪಿಚ್ಚುಕುಂಟ್ಲು. ಪೂಸಲ ಬಲಿಜಲು, ಶಾರದಕಾಂಡ್ರು, ವೀರಮುಷ್ಟುಲು, ಜಂಗಮುಲು. ದಾಸರುಲು. ಗರುಡಸ್ತಂಭಂದಾಸರುಲು, ಭಾಗವತುಲು, ಬೀರನ್ನಲವಾರು, ಸುದ್ದುಲಗೊಲ್ಲಲು, ಗಂಗಿರೆದ್ದುಲವಾರು,ಬಾಲಸಂತುವಾರು, ಬುಡಬುಕುಲವಾರು. ಚಿಂದುಮಾದಿಗಲು. ಜೋಗುಲವಾರು, ಜಕ್ಕುಲವಾರು, ಪಟ್ಕರುಲು, ಡಕ್ಕಲವಾರು, ಮಾಷ್ಟೀಲು. ಬೊಮ್ಮಲಾಟಗಾಂಡ್ರು"—ಮೊದಲಾದವರುಂಟು. ಈ ಗಾಥಾಕಾರರು ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ತೆಲುಗು ದೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರೆನ್ನಲು ಶ್ರೀನಾಥನ 'ಕ್ರೀಡಾಭಿರಾಮಮು'. ಪಾಲವೇಕರಿ ಕದರೀಪತಿಯ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1650) 'ಶುಕ ಸಪ್ತತಿ'. ಅಯ್ಯಲರಾಜು ನಾರಾಯಣಾಮಾತ್ಯನ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1750) 'ಹಂಸ ವಿಂಶತಿ' ಮುಂತಾದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ಗಾಥಾಕಾರರಲ್ಲಿ ಮುಖಸ್ಥರೂಪವಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ವೀರಗಾಥೆಗಳುಂಟು. ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಇವು ನಶಿಸಿಹೋಗುವ ಮುನ್ನ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಹೊಣೆ ಪ್ರತಿ ಆಂಧ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಪಸ್ವಿಗೂ ಉಂಟು.

ಕ್ಷೀಣತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಗಾಥೆಗಳು ನಶಿಸಿಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ನಶಿಸುವಿಕೆಗೆ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರೌಢಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಲು ಇಷ್ಟಪಡುವ ಪಂಡಿತರ ಅಲಕ್ಷ್ಯವು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಕಾರಣ. ಪಂಡಿತರು ದೇಸಿ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಉಂಟು. ಇಂತಹ ನಿರಾಕರಣೆಯಿಂದಲೇ ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ನನ್ನಯ ಪೂರ್ವಯುಗದ ದೇಸಿ ಕವಿತೆಗಳು ನಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ವೀರಗಾಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪಂಡಿತರ ಪರಿಹಾಸ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಇವುಗಳ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವೀರಗಾಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಗಳಿದವರಿಗಿಂತ ತೆಗಳಿದವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ವೀರಗಾಥೆಗಳು ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಭಾಗವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದರಿಂದಲೂ. ನಿರಕ್ಷರಾಸ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಜಾನಪದ ಕವಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರೌಢಕಾವ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವುದರಿಂದಲೂ ವೀರಗಾಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಇಂತಹ ನಿರಸನ ಭಾವವು ಉಂಟಾಗಿದೆ.

ಮಹಾಕವಿಗಳು ವೀರಗಾಥಾ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದು ವೀರಗಾಥೆಗಳ ಕ್ಷೀಣತೆಗೆ ಎರಡನೆಯ ಕಾರಣ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೀನಾಥ, ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್ — ಮಾತ್ರವೇ ವೀರಗಾಥಾ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಮಹಾ ಕವಿಗಳು. ಉಳಿದ ಕವಿಗಳು ಯಾರೂ ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವೀರಗಾಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೂ ಅವು ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳ ಬಹುದು. ಮುದ್ರಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ವೀರಗಾಥೆಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಆಲೋ ಚಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಪ್ರಾಚ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವರು. ಆದರೆ ನನಗೆ ಇದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ತೋರದು. ವೀರಗಾಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುದ್ರಿಸುವುದರಿಂದ ಇವರು ಹೇಳಿದ ನಷ್ಟ ಉಂಟಾ ಗುವುದಾದರೆ, ಸಂಗೀತಾಂಶವನ್ನು ಸಹಿತ ಭದ್ರ ಮಾಡಿದರೆ ಅಂತಹ ನಷ್ಟ ಉಂಟಾ ಗದು.

ನಾಗರೀಕತೆ ವೀರಗಾಥೆಗಳಿಗೆ ಪರಮ ಶತ್ರು. ಸಮಾಜವು ನಾಗರಿಕವಾದಂತೆ ಅಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಾಶವಾಗುವುದು. ಇಂದಿನ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು, ನಿಮ್ನ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ (ಹಿಂದುಳಿದ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ) ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಪ್ರಬೋಧವೂ, ಜಾತ್ರೆಗಳನ್ನು – ಕೋಳಿ ಪಂದ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು. ಮೌಖಿಕ ವೀರಗಾಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡದ ಗಾಥಾಕಾರರ ಮೂರ್ಖತೆಯೂ—ಇತ್ಯಾದಿ ವೀರಗಾಥೆಗಳ ಕ್ಷೀಣತಾ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಂದು ನನ್ನ ವಿಶ್ವಾಸ.

ಶೇಖರಣೆ-ಪರಿರಕ್ಷಣೆ

ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಶೋಧನವೆಂದರೆ ಬರೀ ಬಾಯಿ ಮಾತಲ್ಲ. 'ವೀರಗಾಥಾ ಸಂಚಯನ'ವು ಅಷ್ಟಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕೆಲಸ. ನಿರಕ್ಷರ ಕುಕ್ಷಿಗಳೂ, ಮೂರ್ಖರೂ, ದೇಶಸಂಚಾರಿಗಳೂ, ಕುಡುಕರೂ ಆದ ಗಾಥಾಕಾರರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಲು ತುಂಬಾ ತಾಳ್ಮೆ ಬೇಕು. ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿನ ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀ ರಾಮ್‌ನರೇಶ್ ತ್ರಿಪಾಠಿ'ಯವರೂ, ತೆಲುಗು ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಶೇಖರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಡಾ|| ಬಿ. ರಾಮರಾಜು ಅವರೂ, ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟಗಳ ಪಾಲಾದರೋ ನಾನು ಅನುಭವ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಎಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟ ಗಳಿದ್ದರೂ ವೀರಗಾಥಾಸಂಚಯವನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದುದೇ ! ಇಲ್ಲ ದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಗುವ ಪ್ರಮಾದವಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಚಯನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಾಗರೂಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸ ಬೇಕು. H. M. Belden ಎಂಬ ಅಮೆರಿಕನ್ ವಿಮರ್ಶಕರು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ

ವನ್ನು ಶೇಖರಿಸುವವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಆರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ: 1) ಗಾಥಕನ ಬಾಯಿಂದ ಹಾಡು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆಯೋ ಹಾಗೇ ಬರೆಯಬೇಕು. (ತಪ್ಪುಗಳು, ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಪದಗಳು — ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಬರೆಯಬೇಕು.) 2) ಹಾಡು ಯಾವಾಗ, ಎಲ್ಲಿ, ಯಾರಿಂದ ಸಂಪಾದಿತವಾಗಿದೆಯೆಂಬುವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬೇಕು. 3) ಗೀತವನ್ನು ಗಾಥಾಕಾರನು ಹಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಬರೆದವೋ, ಓದುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಬರೆದವೋ. ಅಥವಾ ಯಾವುದಾದರೂ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಿಂದ ಬರೆದವೋ – ತಿಳಿಸಬೇಕು. 4) ಆ ಗಾಥಾಕಾರನು ಈ ಹಾಡನ್ನು ಎಲ್ಲಿ. ಯಾರಿಂದ ಕಲಿತನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 5) ಗಾಥಾಕಾರನ ಕುಲವನ್ನೂ, ಪೂರ್ವಿಕರನ್ನೂ, ಸ್ವಸ್ಥಳವನ್ನೂ ಗುರ್ತಿಸಬೇಕು. 6) ಶೇಖರಿಸಬೇಕಾದ ಗಾಥೆಯು ಮುದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು ಗಾಥಾಕಾರನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಈ ಆರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗಲೇ ವೀರಗಾಥೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಶೇಖರಿಸಬಲ್ಲೆವು.

ರಾಮ್‌ನರೇಶ್ ತ್ರಿಪಾಠಿಯವರು, ಆಚಾರ್ಯ ದೇವೇಂದ್ರ ಸತ್ಯಾರ್ಥಿಯವರು ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶೇಖರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ವೀರಗಾಥೆಗಳನ್ನು ಶೇಖರಿಸಿದ ಮಹಾನುಭಾವ ಸಿ. ಪಿ. ಬ್ರೌನ್ ದೊರೆ. ಈತನು ಕ್ರಿ. ಶ. 1842 ರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಜಂಗಮನನ್ನು ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆತನಿಂದ ಬೊಬ್ಬಿಲಿ ಕಥೆಯನ್ನೂ, ಕುಮಾರ ರಾಮನ ಕಥೆಯನ್ನೂ ಕಾಮಮ್ಮ ಕಥೆಯನ್ನೂ ಹಾಡಿಸಿ ಬರೆಯಿಸಿದನು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1874 ರಲ್ಲಿ J. A. Boyle ದೊರೆಗಳು ಸರ್ವಾಯಿ ಪಾಪಡು ಕಥೆಯನ್ನು ಶೇಖರಿಸಿದರು. 19 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದ ವೀರಗಾಥೆಗಳು ಮುದ್ರಿಸಲ್ಪಡಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುವು. ವೇಟೂರಿ ಪ್ರಭಾಕರ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ನೇದುನೂರಿ ಗಂಗಾಧರಂ. ಶ್ರೀಪಾದ ಗೋಪಾಲ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ. ಟೇಕುಮಳ್ಳ ಕಾಮೇಶ್ವರರಾವು. ಹರಿ ಆದಿಶೇಷುವು, ಡಾ|| ತಿಮ್ಮಾವಜ್ಝುಲ ಕೋದಂಡರಾಮಯ್ಯ. ಶ್ರೀಮತಿ ನಾಯನಿ ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರಿ, ಡಾ|| ಬಿ. ರಾಮರಾಜು, ಡಾ|| ತೂಮಾಟಿ ದೊಣಪ್ಪ. ಡಾ|| ತಂಗಿರಾಲ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಾರಾವು — ಮುಂತಾದ ಪರಿಶೋಧಕರು ತೆಲುಗು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಕಾಶವಾಣಿಯವರು ಸಹ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಮಹತ್ತರ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹಿರಿಯರು ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಗಾಥೆಗಳನ್ನು ಶೇಖರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಶವನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಸಂಗೀತಾಂಶವನ್ನೂ ಕೂಡ ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಾಶವಾಗದಂತೆ ಇರಲು ತತ್-ಗಾಯಕ ಭಿಕ್ಷುಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕು. ಮುದ್ರಿಸುವುದರಿಂದ ವೀರಗಾಥೆಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಭಯ. ಆದರೆ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಗೀತಾಂಶವನ್ನು ಕೂಡ ಮುದ್ರಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಈ ಭಯಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳವಿರದು. ಪ್ರಭುತ್ವವು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವೀರಗಾಥೆಗಳ ಶೇಖರಣೆಗೆ ನಡುಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು.

[ತೆಲುಗಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : **ಆರ್. ಸಿ. ದೊಡ್ಡಹುಲಿಯಪ್ಪ**]

ಸತ್ಯಕಾಮ*

ಶ್ರೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ

1

ಪಡುವಲಲಿ ಮುಳುಗಿತ್ತು ಹೊತ್ತು ಹೊಳೆಯಂಚಿನಲಿ
ಅಡವಿ ಮರಗಳ ತೊಡರಲಿ.

ಹಸುಗಳನು ಹೊಡೆತಂದು ದೊಡ್ಡಿಯಲಿ ಕಟ್ಟಿ
ಋಷಿಕುಮಾರರು ಬೆಂಕಿಯಿದಿರಿನಲಿ ಕುಳಿತು
ಒಲಿದು ಗುರು ಗೌತಮನ ನುಡಿ ಕೇಳುತಿರಲು,
ಬಂದನಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಸಬನೊಬ್ಬ ಬಾಲಕನು ;
ತಂದ ಫಲಪುಷ್ಪವನು ಮುಂದಿರಿಸಿ ಮಣಿದು,
ಕೆಲೆವ ಹಕ್ಕಿಯ ದನಿಯಲಿಂತುಟುಸಿರಿದನು :
"ಗುರುವೆ, ತತ್ವದ ದಾರಿಯನು ತೋರಿಸೆಂದು
ಅರಿಕೆಗೈಯಲು ನಿಮ್ಮ ಬಳಿಗಿಂದು ಬಂದೆ
ಹಿರಿಯರೆನ್ನನು ಸತ್ಯಕಾಮ ಎನ್ನುವರು."

"ಚಿರಕಾಲ ಬಾಳೆಂ"ದು ಹರಸಿ ಗುರು ಕೇಳಿದನು :
"ಆವುದೈ ನಿನ್ನ ಕುಲ ಕಂದ ? ಪರತತ್ವವನು
ಭಾವಿಸಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಲ್ಲುವುದು."
ಹೇಳಿದನು ಬಾಲಕನು : "ಗುರುವೇ, ನಾನರಿಯೆ ;
ಕೇಳಿ ಬರುವೆನು ನನ್ನ ತಾಯ ಬಳಿ ಹೋಗಿ."

ನುಡಿದಿಂತು ಬೀಳ್ಕೊಂಡು ಸತ್ಯಕಾಮನು ಹೊರಟು
ಕಿರಿಯ ತೊರೆಯನು ಹಾಯ್ದು ಮರಳೊಟ್ಟಿಲಾಚೆಯಲಿ
ನೆರೆದ ನಿದ್ರೆಯಲಿದ್ದ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದಂಚಿನಲಿ
ಅಡಗಿರುವ ಜೋಪಡಿಗೆ ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿದನು.
ಒಳಗೆ ಹಣತೆಯ ಬೆಳಕು ಮಸಕಾಗಿ ಬಿದ್ದಿರಲು

* ಮೂಲ–ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರರ The fruit-gathering. ಈ ಅನುವಾದವನ್ನು ನಮಗೆ ಒದಗಿಸಿದವರು ಶ್ರೀ ಹಂಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯನವರು.

ಮಗನ ಬರವನೆ ಕಾದು ತಾಯಿ ಬಾಗಿಲಿನ
ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದಳು.

ಬಿಗಿದವನನಪ್ಪಿದಳು ; ನೆತ್ತಿಯನು ತಡಹಿದಳು ;
"ಗುರುವು ಕರುಣಿಸಿದನೇ ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದಳು.
ಮಗನಾಗ : "ನನ್ನಯ್ಯನಾರಮ್ಮ, ಹೆಸರೇನು?
'ಪರತತ್ವಕೊಬ್ಬನೇ ಅಧಿಕಾರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು'
ಅರುಹಿದರು ಗೌತಮರು ನನಗಿಂತುಂಟೆ" ನಲು,
ಅವಳಾಗ ನೋಟವನು ನೆಲದ ಮೇಲಿರಿಸಿ
ಆವಿತ ದನಿಯಲಿ ಬಳಿಕ ಮೆಲ್ಲನುಸುರಿದಳು :
"ಪ್ರಾಯದಲಿ ಬಡತನದ ಬಾಳಿನಲಿ ನಾನು
ಬದುಕಿದೆನು ಬಲುಮಂದಿ ದಣಿಗಳೊಡನೆ ;
ತಾಯಿ ಜಾಬಾಲೆಯೀ ಕೈಗಳಿಗೆ, ಕಂದ,
ಒದಗಿದೆಯೊ ; ಪತಿಯನೇ ಅರಿಯಳವಳು."

2

ಅಡವಿಯಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೂಡಲಿನ ಹೊಂಬಿಸಿಲು
ಗಿಡದ ತುದಿಯನು ಬೇಗಿತು.

ಅರುಣನುದಯಕೆ ಮಿಂದು ನೆನೆದ ಕುರುಳನು ಕೆದರಿ
ತರುಮೂಲದಲಿ ತಮ್ಮ ಗುರುವಿನಿದಿರಲಿ ಕುಳಿತು
ಅಂದಿನೋದನು ಕಲಿಯುತಿರಲು ಬಾಲಕರು,
ಬಂದನಲ್ಲಿಗೆ ಸತ್ಯಕಾಮನಾಗ.
ಮುನಿಯ ಚರಣಕ್ಕೆರಗಿ ಮಾತನಾಡದೆ ನಿಲಲು
ಘನಗುರುವು "ಯಾವ ಕುಲ, ನುಡಿ" ಎಂದನು.

"ಅರಿಯೆ ಕುಲವನು" ಎನ್ನುತವನು ಬಿನ್ನವಿಸಿದನು :
"ತಾಯ ಕೇಳಿದೆ ; ಅವಳು ನನಗಿಂತು ಹೇಳಿದಳು–
'ಹರೆಯದಲಿ ಸೇವಿಸಿದೆ ಹಲವರೊಡೆಯರನು ;
ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ನಿನ್ನ ತಾಯಿ ಜಾಬಾಲೆ
ಕಂಡಳ್ಳೆ ನೀನವಳ ಕೈಗೆ ಬಂದುದನು'"

ಜೇನುಗೂಡನು ಕಣಕಲೊಗೆವ ಬಿರುಮೊರೆಯಂತೆ
ಬಾನಿಗೆದ್ದಿತು ಬೆಳೆದ ಕಲಕಲದ ಸದ್ದು.

ನಾಚಿಕೆಯನುಳಿದಿಂತು ಕೊಬ್ಬೇರಿ ನಡೆತಂದ
ನೀಚನನು ಬಾಲಕರು ಹಳಿದು ಕೂಗಿದರು.

ನೋಡಿ ಗುರುಗೌತಮನು ಪೀಠವನು ಬಿಟ್ಟೆದ್ದು
ನೀಡಿ ಕರವನು, ತಬ್ಬಿ ಬಾಲನನು, ಹೇಳಿದನು:
"ನೀನೆ ವಿಪ್ರರೊಳೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠನೋ, ಕಂದ,
ನೀನೆ ಸತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠಕುಲದೊಳೊಗೆದವನು!"

ಪಂಪ ಯುಗದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ–ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪಯುಗ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾದುದು. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ವೀರಯುಗದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಂಪನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಬಸವಣ್ಣನ ತನಕ ಭಾವಿಸುವುದುಂಟು. ಈ ಯುಗ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಕೊನೆಗೊಂಡುದು ಸತ್ಯ; ಆದರೆ ಪಂಪನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆನ್ನುವುದು ಈ ಪೂರ್ವದ ಅಜ್ಞಾತ ಅವಧಿಯನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸದೆ ಅಂದರೆ ಈ ಯುಗದ ಅಖಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಆದ್ಯಂತ ಗಮನಿಸದೆ ನೀಡಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ "ಮುನ್ನಿನ ಕಬ್ಬಮನೆಲ್ಲಮಿಕ್ಕಿ ಮೆಟ್ಟಿದುವು ಸಮಸ್ತ ಭಾರತಮುಮಾದಿಪುರಾಣ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧಮುಂ" ಎಂಬುದು ಹಳೆಯ ಯುಗವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ಹೊಸ ಯುಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿರದೆ, ಕವಿಸಹಜ ಆತ್ಮಪ್ರಶಂಸೆಯಾಗಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕಡೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದವರೆಗೆ ಕೈ ಚಾಚಿ ನಿಂತ ಪಂಪಯುಗ, ಆ ಕಡೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದವರೆಗೆ ಕಾಲುಚಾಚಿದೆಯೆಂದೂ, ಪಂಪನು ಈ ಮಾರ್ಗಮಧ್ಯದ ಮೈಲುಗಲ್ಲುಯೆಂದೂ ಕೆಳಗಣ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸಮರಲೋಲ ಗೋವಿಂದನ ಬಳಿಕ ಉದಾರಶೀಲ ನೃಪತುಂಗನು ಪಟ್ಟ ವೇರಿದುದು, ಈ ನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರ ಅಸ್ತೋದಯ ಘಟನೆ. ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬದಲಾವಣೆ ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ರಾಜಕೀಯ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕುಂತಳ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ಈ ಆಕಸ್ಮಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಬದಲಾವಣೆ. ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತಾಗಿರುವುದು ತೀರ ಸಹಜ. ಈ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮತ್ತು ಈತನ ಸಾಮಂತರಾಗಿದ್ದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಗುಣಕ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯ, ಗಂಗ ಶಿವಮಾರ-ಇವರು ಸ್ವಭಾವತಃ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಿಯರಾದುದರಿಂದ ನೃಪತುಂಗನ ಕುಂತಳ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ರಾಜಕೀಯ ಮೂಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹೊಸಗಾಳಿ, ಎಡಬಲದ ವೆಂಗಿ ಮಂಡಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹೊಸ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿರಬೇಕು. "ಕಾಲಸ್ಯ ಕಾರಣಂ" ಎನಿಸಿದ ಈ ಮೂವರು ರಾಜಕವಿಗಳು ಮುಂದೆ ನಿಂತು, ಈ ಹೊಸಯುಗದ ಹಣೆಬರಹವನ್ನು ಬರೆದಿರಬೇಕು. ಈ ಯುಗಪರಿವರ್ತಕರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅನನ್ಯ ಅಭಿರುಚಿ, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಶಾಸನ, ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಗಂಗ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ದುರ್ವಿನೀತನಂತೆ ಶಿವಮಾರನೊಬ್ಬ ಬಹುಶ್ರುತ ಪಂಡಿತ. ಮಣ್ಣೆಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನವು*

* EC IX. ನೆಲಮಂಗಲ 60. ಮಣ್ಣೆ ಶಾಸನ.

"ನೀತಿ ಪ್ರಯೋಗಾಪಹಸಿತ ಬೃಹಸ್ಪತಿಃ ।
ಜಟಾನಾಂ ಸಂಘಾತೈರಿಹ ಭೂವಿಕೃತೋಽನೂನ ವಿಪದಾಂ ।
ಕಲಾನಾಮಾಧಾರೋ ಬುಧಜನಹಿತಃ ಪಾಳನಪರಃ ।
ಗುಣಾನಾಂ ಸುದ್ಧಾನಾಮಪಿ ನಿಯತ ಮುತ್ಪತ್ತಿಭವನಂ ।
ನೃಪಾಣಾಂ ನೇ(ನೀ) ತಾಯಾಃ ಕವಿರಿತಿಮತಃ ಕಾವ್ಯಕುಶಲಃ ॥

ದುರ್ವಗಾಹ ಫಣಿಸುತಮತ ಪಾರಾವಾರ ಪಾರದೃಶ್ವಾ ಪ್ರಮಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರಶಾಣ ನಿಶಾತೀಕೃತ ಧೀರ ಧೀಷಣಃ ಸಾಮಜತಂತ್ರತತ್ವಾವಬೋಧ ವಿಮದೀಕೃತ ಬುಧೋ ಹಸ್ತಿನೀ (ವ) ವಕ್ತ್ರೋದ್ಭವಯತಿಪ್ರವರ ಮತಾವಬೋಧನ ಗಭೀರಮತಿರ್ವಿಧ್ವಸ್ಮೃತಿ ವಿತತಿ ವಿಕಲ್ಪ ನಯನಯಾನ ವಿಚಾರ ವಿಚ[ಕ್ಷ]ಣೋಽಜ್ಞಾಕೃ[ತ] ತುರಂಗಮಾಗಮ ಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತೋ ಧನುರ್ವಿದ್ಯಾಂಭೋರುಹವನ ಗಹನ ವಿಕಾಸಿತ ವಿದಗ್ಧ ಮರೀಚಿಮಾಲೀ **ನಿಜನಿರ್ಮಿತ ಗಜಾಗಮ ಕಲ್ಪನಾನಾನಲ್ಪ ಚೇತಾ ವಿರಾಜಿತ ಸೇತುಬಂಧನೋ**[1] **ನಂದಿತ** ವಿಪಶ್ಚಿನ್ಮಣ್ಡಲಸ್ಸಕಲ ನಾಟಕ ವಿಷಯ ಸಂಧಿ ಸಂಧ್ಯಂಗಾದಿ ಯೋಜನಾ ಚತುರೋ" ಎಂದು ಈತನ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಪದರುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾದ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರನೈಪುಣ್ಯ, ಕಾವ್ಯಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಫಣಿಸುತ (=ಪಾಣಿನಿ) ಮತ, ಸಾಮಜಮತ, ಹಸ್ತಿನೀವಕ್ತ್ರೋದ್ಭವ (=ಪಾಲಕಾಪ್ಯ) ಮತ, ತುರಂಗಮಾಗಮ, ಧನುರ್ವಿದ್ಯೆಗಳ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಈತನ ಭಾವಯಿತ್ರೀ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ, ಗಜಮತಕಲ್ಪನಾ,[2] ಸೇತುಬಂಧ[3] ಕೃತಿಗಳು ಕಾರಯಿತ್ರೀ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಹುಮ್ಮಚ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯ[4]

---

[1] ಆಲೂರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (MAR 1924.P.73-74) 'ವಿರಚಿತ ಸೇತುಬಂಧನಿಬಂಧನಾ' ಎಂಬ ಶುದ್ಧ ಪಾಠವಿದೆ.

[2] A triennial Catalogue of Manuscripts (1919-20 to 1921-22) Vol· IV-i Sanskrit 'C' No. 3791 ರಲ್ಲಿ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯು ಉಲ್ಲೇಖಿವಿದೆ. 3 ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ

"ಪಾಲಕಾಪ್ಯ ನಿಐಸೂನು ಗೌತುಮ್ಯೈಃ ವ್ಯಾಹೃತಾಂ ಸಮವಲೋಕ್ಯ ಸಂಹಿತಾಂ ।
ಕಲ್ಪನಾವಿಧಿಮಿಮಂ ಯಥಾವಿಧಿ ವ್ಯಾಜಹಾರ ಶಿವಮಾರ ಭೂಪತಿಃ ॥
ಸ ಜಯತಿ ಶಿವಮಾರಃ ಕ್ಷ್ಮಾಭೃತಾಮೇನ ಕಾಥೋ ।
ನಿಯತ ವಿಹಿತ ರಕ್ಷಾನನ್ದಿತಾಶೇಷ ಲೋಕಃ ॥
ಇತಿ ರಾಜ್ಞಾ ಶಿವಮಾರೇಣ ಕೃತಂ ಕಲ್ಪನಾರತ್ನಂ ನಾಮಪ್ರಕರಣಂ ಸಮಾಪ್ತಂ"

ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಮಹಾನಾಗನೆಂಬುವನು ಬರೆದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಟೀಕೆ ಇದೇ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದೆ. ಮಣ್ಣೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಗಜಮತಕಲ್ಪನಾ', ಆಲೂರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಗಜಮತ ಕಲ್ಪನಾಗಮ', ಮದ್ರಾಸ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಪನಾರತ್ನಂ' ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

[3] King Sudraka (Journal of the University of Bombay XVI-i & IV) ಡಾ. ಸಾಲೆತೊರೆ.

[4] EC VIII. ನಗರ 35. ಹುಮ್ಮಚ (1077)

"ಶಿವಮಾರದೇವಂ ಸೈಗೊಟ್ಟನೆಂಬೆರಡನೆಯ ಪೆಸರಂ ತಾಳ್ದಿ ಶಿವಮಾರ ಮತಮೆಂದು ಗಜಶಾಸ್ತ್ರಮಂ ಮಾಡಿ ಮತ್ತಂ

ಕಂ॥ ಏವೇಳ್ವುದೊ ಶಿವಮಾರಮ।
ಹೀವಳಯಾಧಿಪನ ಸುಭಗಕವಿತಾಗುಣಮಂ।
ಭೂ ವಳಯದೊಳ್ ಗಜಾಷ್ಟಕ।"
ಮೋವನಿಗೆಯುಮೊನಕೆವಾಡುಮಾದುದೆ ಪೇೞ್ಗುಂ॥ "

ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಈತನು 'ಸೈಗೊಟ್ಟ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿನಾಮದಿಂದ 'ಶಿವಮಾರಮತ' ಎಂಬ ಗಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ರಚಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕವೂ ಈತನ ಕೃತಿಯೆಂದು ಡಾ. ಸಾಲೆತೊರೆಯವರ ಮತ.[5] ಈ ನಾಲ್ಕು ಕೃತಿಗಳ ಕರ್ತೃವಾದ ಈತನನ್ನು ಕುರಿತ "ಸಾರಸ್ವತ ಜನಿತ ಭಾಷಾತ್ರಯ ಕವಿತಾ ಲಲಿತ ವಾಗ್ಲಲನಾ ಲೀಲಾ ಲಲಾಮಂ" ಎಂಬ ಒಂದು ಶಾಸನ ವಾಕ್ಯ,[6] ಶಿವಮಾರನ ಭಾಷಾತ್ರಯ (ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ) ಸಿದ್ಧಿಯ[7] ಸಾರಸ್ವತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾಲದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸಾಮಂತ ಅರಸು, ವೆಂಗಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನದ ಗುಣಕ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯ. ಗುಣಗಾಂಕೀಯಂ ಎಂಬ ಅನುಪಲಬ್ಧ ಛಂದೋಕೃತಿ ಈತನದೆಂದು ಪಂಡಿತರ ಮತ.[8] ನನ್ನಿಚೋಡನ ಕುಮಾರಸಂಭವದಲ್ಲಿ ಬರುವ

ಮನುಮಾರ್ಗ ಕವಿತ ಲೋಕಂ।
ಬುನವೆಲಯಗ ದೇಶಿ ಕವಿತ ಪುಟ್ಟಿಂಚಿ ತೆನುಂ।
ಗುನು ನಿಲ್ಪಿರಂಧ್ರವಿಷಯಂ।
ಬುನಜನ ಚಾಳುಕ್ಯ ರಾಜು ಮೊದಲಗು ಪಲುವುರ್॥

ಎಂಬ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ "ಕನ್ನಡ ಮೊದಲಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ ಕವಿತ್ವವು ರಚಿತವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವಾಗ **ಗುಣಗ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯನೋ** ಅಥವ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ

---

5 ಮಣ್ಣೆ ಶಾಸನ (ನೆಲಮಂಗಲ 60)ವು "ನಾಟಕ ವಿಷಯ ಸನ್ಧಿ ಸಂಧ್ಯಂಗಾದಿ ಯೋಜನಾ ಚತುರೋ" ಎಂದು ಕರೆದು ಈತನ ನಾಟಕ ರಚನಾ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ, ಸಾಲೆತೊರೆಯುವರು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ (King Sudraka— Journal of the University of Bombay xvi-i & iv) ಸತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಾರ್ಧವನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಶಿವಮಾರ, ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ಈ ಎರಡನೆಯ ಶಿವಮಾರ ಬರೆದರೆಂದು ಶ್ರೀಯುತರ ಮತ.

6 IA xviii. p. 309.

7 ಗಜಮತಕಲ್ಪನಾ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸೇತುಬಂಧ ಪ್ರಾಕೃತದ, ಗಜಾಷ್ಟಕ (=ಶಿವಮಾರಮತ) ಕನ್ನಡದ(?) ಕೃತಿಗಳು.

8 ಕಕಚ (1961) ಅವತರಣಿಕೆ 12.

ಯಾವ ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜನೋ ತೆಲುಗು ದೇಶದಲ್ಲಿ ದೇಶೀ ಕವಿತ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ತೆಲುಗನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು"[9] ಎಂದು ಪಂಡಿತರು ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚುವುದು ಈತನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತೆ ಸೀಸ, ಆಟವೆಲದಿ, ತೇಟಗೀತ, ತರುವೋಜ, ಚಂಪಕ ಮಾಲೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ತೆಲುಗು ದೇಶದ ಪ್ರಥಮ ಶಾಸನಗಳು ಈತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿವೆ.[10]

ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಹಾ ಸಾಮಂತರ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ನೃಪತುಂಗದೇವ. "ವ್ಯಾಕರಣ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕ ಲೋಕ ಕಳಾಸಮಯಮಾದಳಂಕೃತಿ"ಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕುಳನಲ್ಲದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿ, "ಕವಿ ವೃಷಭರಾ ಪ್ರಯೋಗಂಗಳೊಳಂ ಕೃತಪರಿಚಯ ಬಲನಪ್ಪ" ನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ರಾಜಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ; ಈತನೊಬ್ಬ "ಪರಮ ಸರಸ್ವತೀ ತೀರ್ಥಾವತಾರ." ಪೂರ್ವಪುರಾಣದ ಜಿನಸೇನ, ಉತ್ತರ ಪುರಾಣದ ಗುಣಭದ್ರ, ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕದ ಉಗ್ರಾದಿತ್ಯ, ಗಣಿತಸಾರ ಸಂಗ್ರಹದ ಮಹಾ ವೀರಾಚಾರ್ಯ, ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನದ ಶಾಕಟಾಯನರು ಈತನ ಪಂಡಿತ ಪರಿವಾರ.[11] ಈ ಪರಿವಾರವನ್ನು, ಈ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅರಳಿಸಿದವನೀತ. ಭೋಜ, ಹರ್ಷ ಮೊದಲಾದ ರಾಜಕವಿಗಳ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಪೀಠಗಳಿಸುವ ಈ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಂತರಾದ ಶಿವಮಾರ ಮತ್ತು ವಿಜಯಾದಿತ್ಯರೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಿಗ್ಗಜಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿ, ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಾಮರ್ಶೆ, ಪರಿವರ್ಧನೆ ನಡೆದು ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಘಟಿಸಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪರಿಪುಷ್ಟಿಸುವ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗೋಕ್ತ ಹಲವು ಸಾಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನದು ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿದೆ.

> ನೆಲಸಿದ ಕಾವ್ಯಂ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಂ ಸತತಮೆಂದೆ ಪೞಗನ್ನಡಮಂ।
> ಪೊಲಗೆಡಿಸಿ ನುಡಿವರಾಗಮ। ಬಲಹೀನರ್ ದೇಸಿಯಲ್ಲದೆಂದಱಿದಿರ್ದುಂ।
> ದೊರೆಕೊಂಡಿರೆ ಸೊಗಯಿಸುಗುಂ। ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗದೊಳ್ ತತ್ಕಾಲಂ।
> ವಿರಸಂ ಕರಮವು ದೇಸಿಗೆ। ಜರದ್ವಧೂವಿಷಯ ಸುರತರಸ ರಸಿಕತೆವೋಲ್॥[12]

ಪಳಗನ್ನಡ ಅಂದರೆ ಹಳೆಯ ಶೈಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ,[13] ಆ ಕಾಲದ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸೊಗಸು. ಈಗಲೂ ಅದನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಅಪರ ವಯಸ್ಸಿನ ಸ್ತ್ರೀ

---

9 ಆಂಧ್ರ ವಾಙ್ಮಯ ಚರಿತ್ರ (ಎಫ್. ಜಿ. ಮಠದ) 11.

10 ಸಮಗ್ರ ಆಂಧ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯಂ I-92 (ಆರುದ್ರ)

11 ಈಗಾಗಲೇ ಪಂಡಿತರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳಿವು.

12 ಕ. ಮಾ. 1-48 ಮತ್ತು 50 (1968)

13 ಹಳಗನ್ನಡ ಹೊಸಗನ್ನಡಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವೇಚನೆ (ಕಪಟ್ರಾಳ) ಸಾ. ಪ. 22-3. ಮತ್ತು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಅಪ್ರಕಟಿತ (ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ) ಪು. 124 ನೋಡಿರಿ.

ಸಂಭೋಗದಂತೆ ವಿರಸ ಎನ್ನುವ ಮಾತು, ಹಳೆಯದರ ನಿರ್ಗಮನ ಹೊಸದರ ಆಗಮನವ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಹಳೆಯ ಘಟ್ಟ ಉರುಳಿ ಹೊಸ ಘಟ್ಟ ಸುರುಳಿ ಬಿಚ್ಚುವ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಾದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಬೆರಳಿಟ್ಟು ನುಡಿಯಲು, ಈ ಸಮಯದ ಹಿಂದಣ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಮುಂದಣ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದುವು ಗುಣವರ್ಮಾದಿಗಳ ಬಿಡಿಪದ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ. ಇವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಯುಗ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಏಕೈಕ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಸಾಮಗ್ರಿಯೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆನಿಸುವ ಶಾಸನಗಳು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಈ ಅಜ್ಞಾತ ಯುಗದ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದಿಂದ ಪಂಪನವರೆಗೆ ಲಭಿಸುವ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಸಾವಿರ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಲುಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಒಂದು ಘಟ್ಟವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

1. ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ 1:3 ಪ್ರಮಾಣ ನೀಗಿ, 2:2 ಪ್ರಮಾಣ ಕಂಡುಬರತೊಡಗಿದೆ.

2. ರಾಜದತ್ತಿ. ದಿಗ್ವಿಜಯ, ರಾಜಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳೆಂಬ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಂತೆ ಕನ್ನಡವೂ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದೆ.

3. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶುಷ್ಕ ನಿರೂಪಣೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಗುಣ ಸಂವರ್ಧಿಸುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ.

4. ತುಣುಕುಗದ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಬಿಡಿ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಬದಲು, ಚಂಪೂವನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ ಗದ್ಯಪದ್ಯ ಮಿಶ್ರಿತ ಸುದೀರ್ಘ ಪಾಠ ಗೋಚರಿಸಿದೆ.

5. ಗದ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದು ಹಾಕಿ ಪದ್ಯ ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದುತ್ತಲಿದೆ.

6. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಪೂರ್ವದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಒಟ್ಟು ಪದ್ಯಗಳು ಸುಮಾರು 60 ಇದ್ದರೆ. ತರುವಾಯದ ಒಂದೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 40 ರಷ್ಟು ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. (ಉದಾ : 930 ರ ಕಳಸದ ಶಾಸನ)

7. ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬದಲು, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯಾನುಪೂರ್ವಿ ಈ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಲಿದೆ.

8. ಸಣ್ಣ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಬದಲು ದೊಡ್ಡ ಆಕಾರ, ಒರಟು ಬಂಡೆಗೆ ಬದಲು ನುಣುಪು ಫಲಕ, ಫಲಕದ ಮೇಲೆ ಶುದ್ಧ ಭಾಷೆ ಸುಂದರ ಲಿಪಿಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಲಿವೆ.

ತಂದೆ ಗೋವಿಂದನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ, ಮಗ ನೃಪತುಂಗನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಒಂದುಕಡೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು, ಮೇಲಣ ತೀವ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಒಡೆದು ಕಂಡು ಪರಂಪರೆ–ಪ್ರಗತಿಗಳ ಚಿತ್ರ ಎದ್ದು ಬರುತ್ತದೆ. ಗೋವಿಂದನ ಶಾಸನಗಳಿದ್ದುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ. ಈತನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದುದು ಕ್ರಿ. ಶ. ಸು. 800 ರ ಮಾವಳಿ ಶಾಸನ. "ಸ್ವಸ್ತಿ ಪ್ರಭೂತ ವರ್ಷ ಶ್ರೀ ಪೃಥಿವೀವಲ್ಲಭ ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ ಪರಮೇಶ್ವರಾ ಭಟ್ಟಾರಾಕ ಶೀಗೋಇನ್ದರಸರ್ಚ್ಚತುಸ್ಸಮು ದ್ರಾನ್ತ ವಸುಧೆಯಾ ಧವಳೈಕಛತ್ರಛಾಯೆಯಿಂದಾಳೆ......"[14] ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸ್ವರೂಪ. ಆದರೆ ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ "ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಮಧಿಗತ ಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದ ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟಾರಕ ಚತುರುಧದಿ ವಲಯ ವಲಯಿಂತ ಸಕಳ ಧರಾತಳ ಪ್ರಾತಿರಾಜ್ಯಾನೇಕ ಮಂಡಳಿಕರ್ಕ್ಕಳಾ ಕಟಕ ಕಟಿಸೂತ್ರ ಕುಂಡಲಕೇಯೂರ ಹಾರಾಭರಣಾಲಂಕೃತ ಗಣಿಕಾ ಸಹಸ್ರ ಚಾಮರಾಂಧಕಾರ ವಾದಿಯ್ಯ ವೀಯ್ಯಮಾನ ಶ್ವೇತಾತಪತ್ರತ್ರಯ ಕಳಹ ಶಂಖ ಪಾಳಿಧ್ವಜೋರುಕೇತು ಪತಾಕಾಛ್ಛಾದಿತ ದಿಗಂತರೆಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿ ಸೇನಾಪತಿ ಪುರವರತಳವರ್ಗ್ಗ ದಂಡನಾಯಕ ಸಾಮಂತಾದ್ಯನೇಕ ವಿಷಯ ವಿನಾವ್ನೋತ್ತುಂಗ ಕಿರೀಟಮಕುಟ ಘೃಷ್ಟ ಪಾದಾರವಿಂದಯುಗ್ಮ ನಿರ್ಜಿತ ವೈರಿರಿಪು ನಿವಹ ಕಾಲದಂಡ ದುಷ್ಟಮದ ಭಂಜನನಮೋಘರಾಮಂ, ಪರಚಕ್ರ ಪಂಚಾನನಂ. ಸುರಾಸುರ ಮರ್ದನಂ, ವೈರಿಭಯಂಕರಂ, ಬದ್ದೆಮನೋಹರಂ, ಅಭಿಮಾನ ಮಂದಿರಂ, ರಟ್ಟ ವಂಶೋದ್ಭವಂ, ಗರುಡ ಲಾಂಛನಂ, ತಿವಳಿ ಪಜಿಘೋಷಣಂ. ಲತ್ತಲೂರಪುರ ಪರಮೇಶ್ವರಂ, ಶ್ರೀ ನೃಪತುಂಗ ನಾಮಾಂಕಿತ ಲಕ್ಷ್ಮೀವಲ್ಲಭೇಂದ್ರಂ ಚಂದ್ರಾದಿತ್ಯರ ಕಾಲಂವರೆಗಂ ಮಹಾವಿಷ್ಣುವ ರಾಜ್ಯಂಬೋಲ್ ಉತ್ತರೋತ್ತರಂ ರಾಜ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಲ್ಲುತ್ತಿರೆ......"[15] ಎಂದು ಮಾಲೆಮಾಲೆಯಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಶಿರೂರ ಶಾಸನ (ಕ್ರಿ. ಶ. 866) ವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಅರಸನ ಅವ್ರಿ ಸದೃಶ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಬಂಧುರ ಭಾಷೆ ಸುಂದರ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟು. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ರಾಜ ವೈಭವ ಸಂಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದ ಸುದೀರ್ಘ ಬಿರುದುಮಾಲೆ. ಈಗ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಲೂರಿ ನಿಂತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಿರಾಡಂಬರವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಅರಸರ ಹೆಸರುಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಾಲಂಕೃತ ಸುದೀರ್ಘ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಗದ್ಯವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ. ಶಾಸನಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಣೀಯ ಆರಂಭವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹಿಂದಣ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ವಿಚಿತ ವಿಷಯಾನುಪೂರ್ವಿ ಅಂದರೆ

---

[14] EC VIII ಸೊರಬ 10. ಮಾವಳಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. 800)

[15] EI VII. p. 205.

ಅರಸು, ಮಾಂಡಲೀಕ, ಮಹಾಜನ, ದತ್ತಿಪ್ರಸಂಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಮಗಳು ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಗೋವಿಂದನ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾವಳಿಶಾಸನ (ಕ್ರಿ. ಶ. 797)ವನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕು. "ಸ್ವಸ್ತಿ ಪೃಥುವೀವಲ್ಲಭಂ ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜಂ ಪರಮೇಸ್ವರಂ ಭಾಟ್ಟರಕನ್ ಶ್ರೀ ಗೋಯಿನ್ದರ ಬಲ್ಲಹ ಪೃಥುವೀ ರಾಜ್ಯಂಗೆಯೆ, ಮದನಾಗ ಅರಸರ್ ವನವಸಿ ಪನ್ನಿಚ್ಛಸಿರಮುಂ ಆಳೆ......"[16] ಈ ಶಾಸನದೊಂದಿಗೆ ನೃಪತುಂಗನ "ಸ್ವಸ್ತ್ಯಮೋಘವರ್ಷ ಪೃಥುವೀ ವಲ್ಲಭ ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ ಪರಮೇಶ್ವರ ಪರಮಭಟ್ಟಾರರಾ ರಾಜ್ಯಮುತ್ತರೋತ್ತರಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಲುತ್ತಿರೆ, ಶ್ರೀಮದಮೋಘವರ್ಷ ದೇವ ಪಾದಪಂಕಜ ಭ್ರಮರ (ವಿ) ಶಿಷ್ಟ ಜನಾಶ್ರಯಂ ಶ್ರೀಮದ್ದೇವಣಯ್ಯಂ ಬೆಳ್ವೊಲ ಮೂನೂಱುಮನಾಳುತ್ತುಂ ...... ನೃಪತುಂಗ ರಾಜಮನ್ದಿರಾಂಗಣದೊಳ್ದೇವಣಯ್ಯ (ಶರ್ವ್ವ) ತೀರ್ಥೋದಕಸ್ನಾನ ಪವಿತ್ರೀಕೃತ ಗಾತ್ರಂ ಸ್ವಕೀಯ ಕನ್ನೆರಾಶಿಯೊಳ್ಸೋಮ ಗ್ರಹಣದೊ (ಳ್ಸಿ) ಸುಳಹಾಱಯ್ವದಿಂಬರು ಮಹಾಜನಮನವಧಾರಿಸಿ

ಶ್ರುತಿಯೊಳ್ವಿಶ್ರುತ ವಿಸ್ವ । ಸ್ಮೃತಿಯೊಳ್ವ್ಯಾಕರಣ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕ
ಸ್ಥಿತಿಯೊಳ್ಸರ್ವಾಗಮದೊ । ಳ್ಚತುರ್ಮುಖ ಪ್ರತಿಯರಯ್ವದಿಂಬರ್ವಿಪ್ರ (ರ್)

....

ಶ್ರೀ (ಸ) ಕುಲ ಮೇರುಗಿರಿಪ್ರೋ । ಲಾ ಸಸಿರವಿ ಕಿರಣ ತತಿಗಳುಳ್ಳನ್ನೆಗಮೀ ।
ಶಾಸನದ ಶಿಲಾಸ್ತಂಭಂ । ಭಾಸುರ ತರಮಾಗಿ ನಿಲ್ಕೆ ವಸುಧಾ ತಳದೊ (ಳ್)[17]"

ಎಂಬ ಸಿಸುವಿನಹಳ್ಳಿ ಶಾಸನ (ಕ್ರಿ. ಶ. 872) ವನ್ನು ತುಲನಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಈ ಹಿಂದಣ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ ಗುಣಕೀರ್ತನ, ಆತನ ಪಾದಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಯಾದ ಸಾಮಂತನ ವರ್ಣನೆ, ಮಿತಿಯ ವಿವರಣೆ, ಅಗ್ರಹಾರದ ಮಹಾಜನರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಫಲಶ್ರುತಿ ಪದ್ಯ ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಶಾಸನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಒಂದು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟುತನ ಸಂದಿದೆ. ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟು ಮುಂದಣ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೆನಿಸಿ ನಿಂತಿದೆಯೆಂದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿಂದೆ ಕಾಣದ ಹೊಸ ಲಾವಣ್ಯ ಒಮ್ಮೆಲೇ ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿ, ಕ್ರಮೇಣ ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಜುರಾಶಾಸನ.[18] ಅತಕೂರ ಶಾಸನ[19], ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗೋವಿಂದನ ಕಳಸದ ಶಾಸನ[20] ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ಧಿಸಿರುವುದನ್ನು

16 EC VIII ಸೊರಬ 1 (ಕ್ರಿ.ಶ. 797)

17 BKI XII-i ಪು. 10 ಸಿಸುವಿನಹಳ್ಳಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. 872)

18 EI XIX.P.289

19 EI- II-P.171.

20 EI-XIII 329-333

ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಕಳಸದ ಶಾಸನ (930) ವಂತೂ "ಮತ್ತಮಲ್ಲಿ ಬಡಿವುದುಂ ಬಿಡುವುದುಂ ಚಾಪವಿದ್ಯೆಯೊಳ್, ಕೃತ್ರಿಮುಮುಮನಿತ್ಯಮುಮಿನ್ದ್ರಜಾಲದೊಳ್, ಸರಳತೆಯುಂ ಬಡತನಮುಮುಬಳಾರತ್ನ ಮಧ್ಯದೊಳ್, ನಡುಕಮಾಜಿಡಿಯುಂ ಚೂತ ಮಂಜರಿಯೊಳ್, ಕುಂದುಂ ಕಳಂಕಮುಂ ಹರಿಣಾಂಕನೊಳ್ ...... ಸೆಱೆಯುಂ ಮೇಱುಂ ನೆತ್ರಮಾಡುವರೋಳ್ ... ನಿರೋಧಮುಂ ನಿಷ್ಪರಿಗ್ರಹಮುಂ ತಪೋವೃತ್ತಿಯೊಳ್ ... ಮಕರ ಕೇತನದಂತೆ ಮರ್ಯಾದೆಯುಮಂ, ಪರ್ವತರಾಜನನ್ತೆ ಪ್ರತಿಪನ್ನತೆಯುಮನುರ್ವರೆಯನ್ತೆ ಕ್ಷಾನ್ತಿಯುಮಂ, ಕವಿರಾಜರಾಜವಚಃ ಪ್ರಭಾವದನ್ತಳಂಕಾರ ಮುಮನೊಳಕೊಣ್ಡು ಜನಂಗಳಿಂ ಮನಂಗೊಳಿಸುತ್ತಮಿರ್ದಪುದು..." ಎಂದು ಮುಂದುವರಿದಿದೆ.

ಪರಿಸಂಖ್ಯಾಲಂಕಾರಯುತ ಗದ್ಯ, 40 ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಶಾಸನ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಚಂಪೂಕೃತಿಯೇ ಸರಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿನಿಂತ ಚಂಪುವಿನ ಚೌಕಟ್ಟು, ಗುಣ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಫುಟಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಪಂಪಯುಗದ ಭವ್ಯಚಿತ್ರ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿನ ಪೋಷಣೆಗೆ ಸಿಗ್ಗಾವಿಶಾಸನ (865)[21] ಆವನೀಶಾಸನ (890)[22]. ಕೋಟೂರಶಾಸನ (900)[23], ಚಿಕ್ಕಹನಸೋಗೆ ಶಾಸನ (910)[24]. ದಾನವುಲಪಾಡ ಶಾಸನ (915)[25], ದಂದಾಪುರ ಶಾಸನ (918)[26], ಬಂದಳಿಕೆ ಶಾಸನ (918)[27], ಹಿರನಂದಿಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನ (930)[28], ಕುರಬೂರ ಶಾಸನ (931)[29]. ಇಸಾಮುದ್ರ ಶಾಸನ (937)[30] ಗಳಲ್ಲಿಯ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯಗಳ ರಸಪಾಕವನ್ನು ದೇಶಿ ಮಾರ್ಗಗಳ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬೇಕು. ಆಗ 'ಪಂಪಯುಗ' ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ನೃಪತುಂಗನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೆಂದು ಮತ್ತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

---

21 KI.I–13.
22 EC.X. ಮುಳಬಾಗಿಲ 38
23 IA XX–69
24 EC. XIV ಎಡತೊರೆ 84
25 EI X.P.150–52
26 IA XII-223
27 EC VII ಶಿಕಾರಿಪುರ 219
28 EC IV ಹೆಗ್ಗಡೆದೇವನ ಕೋಟೆ 116
29 EC X ಚಿಂತಾಮಣಿ 43, 44
30 EC. XI ಚಿತ್ರದುರ್ಗ 76

ಇನ್ನು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಕವಿ ಪಂಪನ ಮಧ್ಯ, ಶ್ರೀ ವಿಜಯನ ಚಂಪೂ ಚಂದ್ರಪ್ರಭಪುರಾಣ (?), ಅಸಗನ ಕುಮಾರಸಂಭವ, ಛಂದೋನುಶಾಸನೋಕ್ತ ಕವಿ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಗುಣವರ್ಮನ ಶೂದ್ರಕ ಮತ್ತು ಹರಿವಂಶ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ ನರೆ ಈ ಅಜ್ಞಾತ ಅವಧಿಯು ಪೈರು ಇನ್ನೂ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ತರುವಾಯದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಲೌಕಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ಥಿರಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟ ಗುಣವರ್ಮನಂತೂ ಜೀವನದರ್ಶನ, ಕಾವ್ಯತತ್ವ, ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪನಿಗೆ ಸರಿತೂಕದ ಕವಿಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ವರೆಗೆ ಲಭಿಸಿದ ಈತನ 73 ಪದ್ಯ ಮತ್ತು 1 ಗದ್ಯ ತುಂಡು ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿದೆ.[31]

ಶ್ರೀ ರಾಜಾವರ್ತದಿಂ ಕಂಡರಿಸಿದ ಸತಿವೋಲ್, ಕೌಸ್ತುಭಂ ಮೇಘಮಾಲಾ ।
ಕಾರಂಬೋಲ್. ಶಂಖವಮ್ಮಂಗೊಡಲಿಯ ಮುಗುಳ್ವೋಲ್, ನಾಭಿಕೂಪೋಪ ಜಾತಂ ।
ನೀರೇಜಂ ನೀಳ್ದ ಕನ್ನೆಯ್ದಿ ಲವೋಲಿರೆ ತನುಚ್ಛಾಯೆಯಿಂ ಮಿಕ್ಕ ಲೋಕಾ।
ಕಾರಂ ರಕ್ಷಿಪ್ಪನಕ್ಕೀ ಭುವನ ಭವನಮಂ ಗಾಂಗಚಕ್ರಾಯುಧಾಂಕಂ ॥

ಇದು ಶೂದ್ರಕದ ಮಂಗಲ ಪದ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ರನ್ನನ ಇರಿವಬೆಡಂಗ 'ಚಾಳುಕ್ಯ ನಾರಾಯಣ', ಪಂಪನ ಅರಿಕೇಸರಿ 'ಉದಾತ್ತನಾರಾಯಣ', ನಾಗಿದ್ದರೆ ಗುಣವರ್ಮನ ಎರೆಯಪ್ಪನು 'ಗಾಂಗ ಚಕ್ರಾಯುಧ' ನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮಿಕ್ಕ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೀಗಿವೆ.

ಎನಿತ್ತೆನಿತ್ತಂಬುಜ ಪತ್ರ ನೇತ್ರೆಯಾ ।
ಘನಸ್ತನಂಗಳ್ ಬಳೆಗುಂ ಕಿರಾತೆಯಾ ।
ಅನಿತ್ತನಿತ್ತಂ ವನದೊಳ್ ವನೇಚರಂ ।
ತನತ್ತು ಬಿಲ್ಲಾನದನಂತೆ ಕೀಸುವಂ ॥[33]

ಪಟಿ ಪರಿಕಲಿಸಿ ಬೆನ್ನಂ । ಮುಚ್ಚಿರೆ ಮುಡಿ ಕಳ್ಳವೆಳ್ಳಿವಟ್ಟಲ್ ಬಾಯೊಳ್ ।
ಬೆಚ್ಚಂತಿರೆ ಸತಿ ಶಶಿಯಂ। ಕಚ್ಚಿ ನೆಲಕ್ಕಿಳಿವ ರಾಹುವಂ ನೆರೆ ಪೋಲ್ತಳ್ ॥[34]

---

31 ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಅಪ್ರಕಟಿತ (ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಪು. 262).

32 ಕಭಾಭೂ. ಸೂ 175 (ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಆವೃತ್ತಿ) ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ 'ತಥಾಪ್ರಯೋಗೋ: ಗುಣವರ್ಮಣ :' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

33 ಈ ಪದ್ಯ ಆರುಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಳುಸಲ ಬರುತ್ತದೆ,
1 ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಂ ಸೂ 79; 2 ಕ.ಭಾ.ಭೂಷಣ–ಸೂ 68 ಮತ್ತು 181 (ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್‌ಆವೃತ್ತಿ); 3 ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವ-3-203; 4 ಶ.ಮ. ದರ್ಪಣ–ಸೂ 128; 5 ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ–ಸೂ 256; 6 ಕಾವ್ಯಸಾರ–ಪು.224

34 ಕಾ ಸಾ 966; ಸೂಕ್ತಿ. ಪು. 322

ಮದಗಜವೆರಡರ ಬಾಲದ । ಮೊದಲಂ ಪಿಡಿದೆತ್ತಿಯೊತ್ತಿ ನುರ್ಗುತ್ತಿರೆಯಾ ।
ಸ್ಸದಿನುಗುವ ರಕ್ತಮುರಿಯೆನೆ । ತಿದಿಯೊತ್ತುವ ಕಮ್ಮಾಱಂಬೊಲಿರ್ದಂ
ಭೀಮಂ ॥35

ಸಣ್ಣಂ ನಡು ತಿಣ್ಣಂ ಮೊಲೆ । ಬಣ್ಣಂ ಪಸುರ್ವೆಸರ ಬಣ್ಣವಧರಂ ಮಧುರಂ ।
ಕಣ್ಣಲಗಣ್ಣೆಮ ಮಂದಂ । ಬಣ್ಣಿಸಲರಿದಬ್ಜಜಂಗಮಾಕೆಯ ರೂಪಂ ॥36

ಈ ಒಂದೊಂದು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಉಜ್ವಲಭಾವ, ಉಚಿತ ಭಾಷೆಗಳ ದಾಂಪತ್ಯ ತಲೆದೊಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಳಸವಿಟ್ಟಂತೆ ಮಾತುಮಾತಿಗೂ ಪಂಪ ರಾಘವಾಂಕ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ ದೇಸಿ ತೂರಿ ತೂರಿ ಬರುತ್ತದೆ.

1 ನೇಱಿಲ ಪಣ್ಣಂ ತಿಳಿಯೆಣ್ಣೆಯೊಳ್ ಬಯಸಿ ತೊಯ್ದಂತಪ್ಪನುಣ್ಗಪ್ಪು[37]

2 ಪಂದಿ... ಕೋಲಿಂದಾಡುವ ತಿಗುರೆಯವೊಲುಂತಿರೆ[38]

3 ಇದೆನ್ನಭುಜಾಸಿಗೆ ತೇದು ಪೂಸಲುಂ ನೆಱೆಯದು... ಎಡಗೆಯ್ಯ ಕೆಯ್ಯ ಗುರೆ ಸಾಲದೆ ? ನಚ್ಚಿನ ಕೈದುವೇಳ್ಪುದೇ ?[39]

4 ಪನ್ನಗಂಪುಗೆ ಪುತ್ತಂ, ಪುಗಲೀಯೆವೆಮಂದೊರಲೆಗಳ್ ಕಾಯಲ್ ಸಮರ್ಥಂಗಳೇ ?[40]

5 ಸೋಂಬನಂ ಮೆಚ್ಚಿ ಬೇಱೂರ್ಗೆ ಪೋದ ಸೂಳೆಯಂತೆ[41]

6 ಬಣ್ಣಂ ಪಸುರ್ವೆಸರ ಬಣ್ಣಂ[42]

7 ಕಡೆದನ್ನವಪ್ಪ ಮೊಲೆಗಳ್[43]

8 ಕಳವೆಯ ಸಸಿವೊಲ್ ಕದಿರ್ಗಳೊಳೆ ತುಱುಗಿ ಮೂಡಿದನುವಯಾದ್ರಿಯೊಳರುಣಂ[44]

---

35 ಕ. ಭಾ. ಭೂಷಣ ಸೂ 187, ಶ. ಮ.ದರ್ಪಣ 183, ರಸರತ್ನಾಕರ 2-109

36 ಕಾ: ಸಾ. ಪ 281

37 ಕಾ. ಸಾ. ಪ. 1087; ಸೂಕ್ತಿ. ಪು. 60, ಕಾ. ಲೋಕನ. ಪ. 106

38 ಕಾ. ಸಾ· ಪ. 1113, ಸೂಕ್ತಿ 45, ಶ. ಮ. ದ. 79.

39 ಕಾ. ಸಾ. ಪ. 411.

40 ಕಾ. ಸಾ. ಪ, 436.

41 ಕಾ. ಸಾ. ಪ. 529

42 ಕಾ. ಸಾ. ಪ. 281.

43 ಕಾ. ಸಾ. ಪ. 171.

44 ಕಾ. ಸಾ. ಪ. 870.

9 ತಮವೆಂಬ ಕರಡವಂ ... ಸುಟ್ಟು ಕಿಡಿಸಲೆಂದಜನುದಯಾಚಳದೊಳ್ ತಗುಳ್ಚಿ ತಳ್ತೊಡನಳುರ್ವ ದವಾಗ್ನಿಯಪೋಲರ್ಕನುದಯಂಗೆಯ್ದಂ [45]

10 ನೀರೊಳಗಣ ರೇಖೆಯಂತೆ ಕಿಡೆ ಚಾರುವಳಿತ್ರಯಂ [46]

11 ರಾಹುಗೆ ವಾಯುಪಥಾಗ್ರವೆಂಬ ಪೆರ್ಮಡಕೆಯೊಳಿಕ್ಕಿಕೊಟ್ಟ ಪೊಸಬೆಣ್ಣೆ ವೊಲಿರ್ದುದು ಚಂದ್ರಮಂಡಲಂ [47]

12 ಮನ್ಮಥ ಶಿಖಿಜ್ವಾಲಾಳಿ ತಳ್ತೇಱೆ ಬೇಯದೆ ಕಾಯ್ದೋಡಿನ ಜೋಳ ದಂತಲರ್ದೊಡೆ [48]

13 ಕಣ್ಣನೀಱಿಳಿದವು ಬಾಳೆಮೀನ್ ಜಲಮನಟ್ಟಿಸಲಾಱದೆ ಕಾರುವಂತೆ ವೋಲ್ [49]

14 ಬೆಳರೆ ಮುಖಾಬ್ಜವಾಯ್ತುಡಸಿದೊಳ್ಳೆಲೆಯಂತೆ [50]

15 ಸೊಡರ್ಗುಡಿಯ ಮೇಲೆ ಪತಂಗಂ ಪಾಯ್ವಂತೆ ಪಾಯ್ದು ಬಂದುದು ಸಿಂಗಂ [51]

16 ಬೇಯುತ್ತಮಿರ್ದ ಪೆಣನಂ ನಾಯುಗಿವಂತುಗಿದು ತಿಂದರ್ [52]

ಇಲ್ಲಿಯ ಸೇರಿಲ, ಎಣ್ಣೆ, ತಿಗುರಿ, ಕೈಯುಗುರು, ಪುತ್ತು-ಒರಲೆ, ಸೊಂಬ-ಸೂಳೆ, ಹೆಸರು, ಕಳವೆಯ ಸಸಿ, ಕರಡ, ನೀರಮೇಲಣ ಗೆರೆ, ಮಡಕೆ-ಬೆಣ್ಣೆ, ಕಾಯ್ದ ಓಡು, ಜೋಳ, ಎಲೆ, ನಾಯಿ ಇವೆಲ್ಲ ಜನಬಳಕೆಯ ಜೀವಂತ ಪದಗಳು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಓದಿದರೆ ಸಾಕು, ಓದುಗನ ಮೇಲೆ ವರ್ಚಸ್ಸು ಬೀರುವ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರಾತಿಭ ಶಕ್ತಿ ಗುಣ ವರ್ಣನದು. ಹೀಗಾಗಿ 'ಬಣ್ಣಂ ಪಸುರ್ವೆಸರ ಬಣ್ಣಂ' ಎಂಬುದು ಪಂಪನಲ್ಲಿ "ಪೊಸ ವೆಸಱಿಗೆಯ ಬಣ್ಣದಂತೆ ಸೊಗಯಿಸುವ ಸಾಮಂತ ಚೂಡಾಮಣಿಯ ಮೈಬಣ್ಣಂ" [53] ಎಂದೂ, 'ನೀರೊಳಗಣ ರೇಖೆಯಂತೆ ಕಿಡೆ ಚಾರುವಳಿತ್ರಯಂ' ಎಂಬುದು ನಾಗ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ "ಲಲಾಟದೊಳ್ ವಿಧಿಯ ಬರೆದ ಲಿಪಿ ಜಲಲಿಪಿಯೆ" [54] ಎಂದೂ:

---

45 ಕಾ. ಸಾ. ಪ. 871.

46 ಕಾ. ಸಾ. ಪ. 360, ಸೂಕ್ತಿ ಪು 127.

47 ಕಾ. ಸಾ. ಪ. 938.

48 ಕಾ. ಸಾ. ಪ. 588.

49 ಕಾ. ಸಾ. ಪ. 611.

50 ಕಾ. ಸಾ. ಪ. 360, ಸೂಕ್ತಿ. ಪು. 127

51 ಕಾ. ಸಾ. ಪ. 1114.

52 ಕಾ. ಸಾ. ಪ. 536:

53 ಪಂ. ಭಾ. ಪು. 51.

54 ಪಂ. ರಾ. 3-31.

'ನೇಜಿಲ ಪಣ್ಣಂ ತಿಳಿಯೆಣ್ಣೆಯೊಳ್ ಬಯಸಿ ತೋಯ್ದಂತಪ್ಪ ಸುಣ್ಣಪರ್ಣ' ಎಂಬುದು ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ "ಎಣ್ಣೆಯೊಳರನೇಜಿಲ ತನಿ। ವಣ್ಣಂ ನುಣ್ಣಿಸಿದನಬ್ಬು ಛವನೆಸೆಸುವ ಮೆಯ್ವಣ್ಣದ ಶಬರಿ"[55] ಎಂದೂ ಗೋಚರಿಸುವುದನ್ನು ಮನದಂದರೆ, ಲೌಕಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗದ ಸಂಸ್ಥಾಪನಾಚಾರ್ಯ, ದೇಸಿ ಮಾರ್ಗಗಳ ಸಮನ್ವಯಸಿದ್ಧನೆನಿಸುವ ಗುಣವರ್ಮನು, ಈ ಕತ್ತಲು ಯುಗದ ಒಂದು ವಜ್ರಹರಳು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಒಂದುಕಡೆ ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹೊಸಯುಗದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸಗಳನ್ನು ; ಇನ್ನೊಂದುಕಡೆ ಅಳಿದುಳಿದ ಕವಿಪದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರೌಢಿಮೆ, ಗುಣ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಮನದಂದರೆ, ಪಂಪಯುಗ ಪಂಪನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗದೆ ನೃಪತುಂಗನಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದೂ ಪಂಪನು ಮಾತ್ರ ಈ ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಸೂರ್ಯನೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇನ್ನುಮೇಲೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು

1 ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪೂರ್ವಯುಗ

2 ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಧ್ಯಯುಗ ಎಂದು ವಿಭಜಿಸುವುದು ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

---

55 ಕ. ಕ. ಚೆ 258; ಶ. ಮ. ದ. ಸೂ 79. (ಕಾವ್ಯಸಾರ 1090 ದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯ 'ಕವಿಕುಂಜರ ಲೀಲಾವತಿ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.)

ಋಗ್ವೇದದ ಸಂವಾದ ಸೂಕ್ತಗಳು

ಎಂ. ಶಿವಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ

ಋಗ್ವೇದವು ಭಾರತೀಯರ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಧಾರ. ಹಿಂದೂ-ಐರೋಪ್ಯ (Indo-european) ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಮಾರಕ. ಇದರ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ತೌಲನಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ (Comparative philology) ಮತ್ತು ತೌಲನಿಕ ಪುರಾಣದ (Comparative mythology) ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆ ದೊರಕಿತು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಋಗ್ವೇದವು ದೇವತಾ ಸ್ತುತಿಗಳ ಸಂಕಲನ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅಗ್ನಿ, ಇಂದ್ರ, ವರುಣ, ಉಷಸ್, ಪರ್ಜನ್ಯ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ತುತಿಗಳಿವೆ ಇದರಲ್ಲಿ. ಮೂಲತಃ ಯಾವ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮರೆತುಹೋಗುವಷ್ಟು ಈ ದೇವತೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆದು ಒಂದೊಂದು ದೇವತೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಅನೇಕ ಆಖ್ಯಾನಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದುದು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮಂತ್ರ ದ್ರಷ್ಟೃಗಳಾದ ಋಷಿಗಳು ಮತ್ತು ಯಾಜ್ಞಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಇತಿಹಾಸ ಆಖ್ಯಾನಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆರ್ಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೂ ಇದು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದದ 'ಸಂವಾದ ಸೂಕ್ತಗಳು' ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಇಡೀ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತು. ಇಬ್ಬರು ಅಥವಾ ಇಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಭಾಷಣೆ ಈ ಸಂವಾದ ಸೂಕ್ತಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಈ ಸಂವಾದಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಲಿ ಉಪಸಂಹಾರವಾಗಲಿ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಂತೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸೂಕ್ತಗಳ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು, ಬೃಹದ್ದೇವತಾ, ಪುರಾಣಗಳು, ಅಲ್ಲದೆ ನಂತರದ ವೆಂಕಟಮಾಧವ, ಸಾಯಣ ಮುಂತಾದವರ ಭಾಷ್ಯಗಳು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈ ಸೂಕ್ತಗಳ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂವಾದ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಆಖ್ಯಾನ-ಇತಿಹಾಸಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಸಂಭಾಷಣೆ (Dialogue) ನಾಟಕದ ಪ್ರಮುಖವಾದ

ಅಂಗ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕದ ಮೂಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ; ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ[1]ದಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯದ ಉಗಮ ವನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೇನೋ:

"ಜಗ್ರಾಹ ಪಾಠ್ಯಮೃಗ್ವೇದಾತ್ಸಾಮಭ್ಯೋ ಗೀತಮೇವ ಚ ।
ಯಜುರ್ವೇದಾದಭಿನಯಾನ್ ರಸಾನಾಥರ್ವಣಾದಪಿ ॥"

ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಜಗ್ರಾಹ ಪಾಠ್ಯಂ ಋಗ್ವೇದಾತ್' ಎಂಬ ಮಾತು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. 'ಪಾಠ್ಯಂ' ಎಂದರೆ 'ಪಠಣ ವಸ್ತು' (Matter for recitation) ಎಂದರ್ಥ. 'ಪಾಠ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಅಂಶವೂ ಸೇರಿದೆ. ಸಂವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಅಂಶ ನಾಟಕದ 'ಪಾಠ್ಯ' ಭಾಗವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧಕರು ಈ ಸೂಕ್ತಗಳನ್ನು 'ಯಾಜ್ಞಿಕ ರೂಪಕ'ಗಳು (Ritual dramas) ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಮ್ಯುಲರ್‌ರವರು[2] ಋಗ್ವೇದ, 1.165ನೇ ಸೂಕ್ತದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ಈ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾದ ವನ್ನು ಸಿಲ್ವನ್ ಲೆವಿಯವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಸಂವಾದ ಸೂಕ್ತಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ರೂಪವೆತ್ತ ನಾಟಕ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[3] ಷ್ರೋಡರ್ ಇವುಗಳನ್ನು 'ಜಾದೂ ನಾಟಕ'ಗಳೆಂದು (Mystery plays) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಸಂವಾದ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೂಚನೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೇ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಾಟ ಕದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಿಸ್ಟರೀ ಪ್ಲೇ'ದ ಒಂದು ಹಂತವಂತೂ ಇರುವುದು ನಿಜ. ಇದ ರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಸಂವಾದ ಸೂಕ್ತಗಳನ್ನು 'ಮಿಸ್ಟರೀ ಪ್ಲೇಸ್' ಎಂದು ಕರೆಯು ವುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಂಜಸವಾದೀತು? ಆದರೆ ಸಂವಾದ ಸೂಕ್ತಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ರೂಪಕಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದಂತೂ ವಿದ್ವಾಂಸರನೇಕರ ಮತ.

ಋಗ್ವೇದದ ಭಾಗಗಳಾಗಿರುವ ಈ ಸಂವಾದ ಸೂಕ್ತಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವೇನು? ಇದೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಶೌನಕ ಮತ್ತು ಯಾಸ್ಕರು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸೂಕ್ತ ಗಳನ್ನೂ ಸಂವಾದ-ಸೂಕ್ತಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಇವು ಗಳಿಗೆ ಇತಿಹಾಸ, ಆಖ್ಯಾನಗಳೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. 'ಇತಿಹಾಸ', 'ಆಖ್ಯಾನ'

---

1 ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, 1.17 ಅಭಿನವಗುಪ್ತರು 'ಪಾಠ್ಯ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಾಟ್ಯದ 'ವಾಚಿಕ' ಅಂಶವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

2 Vedic Hymns, Vol. I, Pp. 182-183.

3 S. Levi, Theatre indien.

ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಈ ಸೂಕ್ತಗಳಿಗೆ ಜಾನಪದ ಮೂಲವನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದೇ ಎಂಬುದೊಂದು ಉತ್ತರಿಸಲಾಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಸೂಕ್ತಗಳು ಲೌಕಿಕವೆಂದಾಗಲೀ. ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಸೂಕ್ತಗಳೆಂದಾಗಲೀ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಂತೂ ಸಮರ್ಥನೆ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಬೇರೆಲ್ಲ ಸೂಕ್ತಗಳಿಗಿರುವಂತೆ ಈ ಸೂಕ್ತಗಳಿಗೂ ವಿನಿಯೋಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಸೂತ್ರಗಳು ವಿಧಿಸುತ್ತವೆ.[4] ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥ ಅಸ್ಪಷ್ಟ. ಮುಖ್ಯವಾದ ಸೂಕ್ತಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಒಂದೊಂದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದಿಡಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದೇ ಪ್ರಕೃತ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

(1) 1.169. ಇದು ಅನುಕ್ರಮಣಿಕಾ ಮತ್ತು ಸಾಯಣಾದಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಇಂದ್ರ, ಮರುತರು ಮತ್ತು ಋಷಿ ಅಗಸ್ತ್ಯರ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆದ ಸಂವಾದ. ಇಲ್ಲಿಯ ಋಕ್ಕುಗಳ ವಿಭಜನೆ ಹೀಗಿದೆ: 1, 2, 12 ಇಂದ್ರನ ಮಾತು; 3, 5, 7, 9 ಮರುತರ ಮಾತು; 4, 6, 8, 10, 11 ,13, 14, 15 ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಮಾತು. ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಮ್ಯೂಲರ್ ರವರು ಈ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. 'ಮೊದಲ ಎರಡು ಮತ್ತು ಕಡೆಯ ಮೂರು ಋಕ್ಕುಗಳು ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಮಾತು; 3 ರಿಂದ 12 ರವರೆಗೆ ಇಂದ್ರ ಮರುತರ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆದ ಸಂವಾದ'[5] ಇದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಲುಡ್‌ವಿಗ್[6] ರವರು ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಾಂಡ್ಯ[7] ಮತ್ತು ತೈತ್ತಿರೀಯ[8] ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೀಗಿದೆ: ಅಗಸ್ತ್ಯನು ಮರುತರಿಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರನು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮರುತರು ಮಿಂಚಿನಿಂದ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಹೆದರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರ–ಅಗಸ್ತ್ಯರು ಈ ಸೂಕ್ತದಿಂದ ಮರುತರನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೊದಲ ಎರಡು ಋಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ ಅಥವಾ ಋಷಿಯು ಮರುತರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮರುತರು ಇಂದ್ರನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ—'ಬಲಶಾಲಿ, ನೀನೇಕೆ ಒಬ್ಬನೇ ಬಂದಿರುವೆ?

---

4 ಋಗ್ವೇದ, ಸಾಯಣಭಾಷ್ಯ, ಭಾಗ 4, ವೈದಿಕ ಸಂಶೋಧನ ಮಂಡಲೇನ ಪ್ರಕಾಶಿತ ಪು. 588.

5 Vedic Hymns, Vol. I 182 ff.

6 Ludwig, quoted in Vedic Hymns, Vol. I. 182.

7 ತಾಂಡ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, 21. 14. 5

8 ತೈತ್ತಿರೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, 2. 7. 11.

ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಿನಗೇಕೆ ದ್ವೇಷ ?' ಇಂದ್ರನು ಎಲ್ಲವೂ ತನಗಾಗಿಯೇ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸ್ತುತಿಗಳು ನನಗಾಗಿ; ಸೋಮರಸ ವಿಶೇಷಗಳು ನನಗಾಗಿ; ಯಾಜ್ಞಿಕರ ಆಹ್ವಾನ ಮತ್ತು ಸ್ತೋತ್ರಗಳು ನನಗೇ ಮೀಸಲು—ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮರುತರು ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ಸಹಾಯದ ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ—'ನಮ್ಮೊಡನೆ ತರ್ಪಣಜಲವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವೆಯಲ್ಲವೆ?' ಎಂದು. ಅಹಿ (ವೃತ್ರ) ಯನ್ನು ಕೊಂದದ್ದು ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಸಗಳೂ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದವುಗಳೆಂದು ಇಂದ್ರನು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. 'ಅಹಿಯ ಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ನನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ತೊಡಗಿಸಿದಾಗ ನಿಮ್ಮ ಬಲವೆಲ್ಲಿತ್ತು? ನಾನು ಉಗ್ರ, ಬಲಶಾಲಿ; ಶತ್ರುಗಳ ಪ್ರಹಾರದಿಂದ ಪಾರಾದೆ'—ಎಂದು ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮರುತರು ಸಮಂಜಸವಾದ ಉತ್ತರ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. 'ನಮ್ಮ ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದ ನೀನು ಬಹು ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೀಯೆ; ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಮಾಡೋಣ; ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ನಿನ್ನ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇವೆ'—ಎಂದು ಅನುನಯದಿಂದ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅನುನಯಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರ ಮಣಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲೇ ವೃತ್ರನ ವಧೆಯಾದುದು, ಮಾನವರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ನೀರಿನ ಮುಕ್ತಿಯಾದುದು—ಎಂದು ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮರುತರ ಸಹಾಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರನ ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅರಿತ ಮರುತರು ಅವನನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಓ ಉದಾರಿ, ನಿನ್ನ ಮುಂದೆ ಯಾವುದೂ ಶಕ್ತವಲ್ಲ; ಜಾತರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜಾಯಮಾನರಲ್ಲಿ ಮತ್ತಾರೂ ನಿನಗೆ ಸಮರಲ್ಲ; ನೀನು ಇಚ್ಛಿಸುವ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಮಾಡು' ಎಂದು ಇಂದ್ರನನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮರುತರ ಈ ಹೊಗಳಿಕೆ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರ ಅವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರ ಕುಂದಿಲ್ಲದ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು, ಬಂಗಾರದ ವರ್ಣವನ್ನು ಹೊಗಳಿ, ಸದಾ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಬೆಳಗಿರೆಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದಿನ ಋಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ (13, 14, 15) ಋಷಿಯು ಮರುತರನ್ನು ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಸೂಕ್ತದ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೂ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ತದ ಭಾವಕ್ಕೂ ತಾಳಮೇಳವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗದೇ ಇರದು. ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನು ಮರುತರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಮರುತರು ಇಂದ್ರನನ್ನು ಅನುನಯದಿಂದ ಸಂತೈಸುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಋಷಿಯು ಮಾತ್ರ ಇಂದ್ರನ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕಂಡು ಮರುತರನ್ನು ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಮ್ಯುಲರ್ [9] ರವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸೂಕ್ತದ

---

9 Vedic Hymns, Vol. I, p. 182.

ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಸಮಂಜಸವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲೆರಡು ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಮೂರು ಋಕ್ಕುಗಳು ಋಷಿಯ ಮಾತುಗಳೆಂದು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. 3ನೇ ಋಕ್ಕಿನಿಂದ 12ನೇ ಋಕ್ಕಿನವರೆಗೆ ಇಂದ್ರ-ಮರುತರ ಸಂವಾದ. ಆ ಭಾಗವೇ ಬೇರೊಂದು ಸಂವಾದವಾಗಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಇಂದ್ರನ ಸಾಹಸಗಳಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ. ಅನಾವೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಕೇತವಾದ ರಾಕ್ಷಸ ವೃತ್ರನ ವಧೆ ಮತ್ತು ವೃಷ್ಟಿಯ ಬಿಡುಗಡೆ, ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಮರುತರ (ಬಿರುಗಾಳಿಯ) ಸಹಕಾರ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಶಕ್ತಿಗಳಾದ ಇಂದ್ರ-ಮರುತರು ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಾಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಪರಸ್ಪರ ವೈಷಮ್ಯ, ಅಸಹಕಾರಗಳು ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಸೂಕ್ತವೊಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇಂದ್ರನು ಎಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥನಾಗಿದ್ದರೂ ಮರುತರ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬ ಅಂಶವೂ ಈ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸೂಕ್ತದ ನಾಟಕೀಯ ಅಂಶ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗುವಂತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಮ್ಯುಲರ್[10]ರವರು ಒಂದು ಊಹೆಯನ್ನು ಹರಿಯಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೂಕ್ತವನ್ನು ಮರುತರ ಗೌರವಾರ್ಥವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಪಠಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ, ಈ ಸೂಕ್ತದ ಪಠಣದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ, ಮರುತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳೇ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕರ್ಮದ ಅಂಗವಾಗಿ ಬರುವ ಇಂತಹ ಸಂವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕದ ಮೂಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

(2) 1.170. ಇದು ಋಷಿ ಅಗಸ್ತ್ಯ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರ, ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆದ ಸಂಭಾಷಣೆ. ಸಾಯಣರು ಅನುಕ್ರಮಣಿಕಾ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಇದು: ಅಗಸ್ತ್ಯ-ಇಂದ್ರ ಸಂವಾದ. ಲುಡ್‌ವಿಗ್ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಸ್‌ಮನ್ನರು[11] ಈ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಮರುತರು ಕೂಡ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂವಾದದಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಇದರ ಸಂದರ್ಭ ಹೀಗಿದೆ: ಅಗಸ್ತ್ಯನು ತನ್ನ ಯಜ್ಞವೊಂದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಮರುತರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯವರಾದ ಮರುತರನ್ನು ತನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಕರೆದು ಗೌರವಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಕೋಪ. ಅವನ ಕೋಪ ಮೊದಲನೇ ಋಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹುದು ಹಿಂದೆ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ ; ಈಗಲೂ ಅಸಾಧ್ಯ : ಹೀಗೇಕೆ ವೈಪರೀತ್ಯವೇರ್ಪಟ್ಟಿತು ? ಇದು ಇಂದ್ರನ ಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಅಗಸ್ತ್ಯನು ಇಂದ್ರನ ಕೋಪದ ಮುಂದೆ ತತ್ತರಿಸಿದರೂ

10 Ibid.

11 Quoted in Vedic Hymns, Vol. I.

ಮನಃಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, 'ಮರುತರು ನಿನ್ನ ಸಹೋದರರು, ಅವರೊಂದಿಗೆ ನೀನು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಯೋಗ್ಯ; ನಮ್ಮನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಬೇಡ', ಎಂದು ಇಂದ್ರನನ್ನು ಸಂತೈಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಸಫಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸ್ತುತಿಗೆ ಅನುನಯಕ್ಕೆ ಮಣಿಯದ ಸ್ವಾಮಿಯುಂಟೆ ? 'ಮರುತರ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊ, ಮರುತರನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸು'–ಇದೇ ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಪಲ್ಲವಿ.

ಈ ಸಂವಾದದ ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥವೂ ಕೂಡ ಹಿಂದಿನ ಸೂಕ್ತದ (1.165) ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ. ಇಂದ್ರನ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಸಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವೃತ್ರಾಸುರನೊಡನೆಯ ಯುದ್ಧ ದಲ್ಲಿ ಮರುತರು ಅವನ ಸಹಾಯಕರು ಎಂಬುದು ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದವರಿಗೆಲ್ಲ ವಿದಿತ. ವೃತ್ರನು ಮೇಘಗಳಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದು ಅನಾವೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ ರಾಕ್ಷಸ. ವೃತ್ರನ ಸಂಹಾರವಿಲ್ಲದೆ ಮೇಘದಿಂದ ನೀರಿನ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ನೀರನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ವೃತ್ರನೊಡನೆ ಇಂದ್ರನ ಯುದ್ಧ. ಈ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಿರು ಗಾಳಿಯ ದೇವತೆಗಳಾದ ಮರುತರ ಸಹಾಯ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ. ಎಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥ ನಾಗಿದ್ದರೂ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಮರುತರ ಸಹಾಯ ಬೇಕು ಎಂಬುದು ಈ ಸೂಕ್ತದ ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥ ಕೂಡ.

ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿರಿ–ಕಿರಿ ಭಾವನೆ ಇರುವುದು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೇನಲ್ಲ. ರುದ್ರಸೂಕ್ತವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಮಾ ದುಷ್ಟುತೀ ವೃಷಭ ಮಾ ಸಹೂತೀ'[12] ಎಂಬ ಋಷಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ದೇವತೆಗಳು ತಮಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯವರಾದ ದೇವತೆಗಳೊಡನೆ ತಮ್ಮ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾನೆ.

(3) ಒಂದನೆಯ ಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂವಾದ ಸೂಕ್ತ (1.179) ಲೋಪಾಮುದ್ರ, ಅಗಸ್ತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಗಸ್ತ್ಯ ಶಿಷ್ಯ, ಇವರ ಮಾತುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ವಸ್ತು ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಸೂಕ್ತಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಬೃಹದ್ದೇವತಾ[13] ಪ್ರಕಾರ ಈ ಸೂಕ್ತದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೀಗಿದೆ: ಋತುಸ್ನಾತಳಾದ ಲೋಪಾಮುದ್ರೆಯು ತನ್ನ ಪತಿ ಯಾದ, ತಪೋವೃದ್ಧನಾದ ಅಗಸ್ತ್ಯನನ್ನು ಸುರತಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಹಗಲು ರಾತ್ರಿ ನಿನ್ನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದೇನೆ; ಮುಪ್ಪು ನಮ್ಮ ದೇಹ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತಿದೆ; ಪತ್ನಿಯರನ್ನು ಪೌರುಷಶಾಲಿಗಳು ಸಂಧಿಸುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಆಶೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಿಂದೆಲ್ಲಾ ಸತ್ಯಸಂಧರು ನಿತ್ಯನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದವರು. ರೇತಸ್ಸನ್ನು ಸೇಚಿಸಿದರು. ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು

12 ಋಗ್ವೇದ, 2.33.4b.

13 ಬೃಹದ್ದೇವತಾ, 4.57–60.

ಪತಿಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಅಗಸ್ತ್ಯನು ಪತ್ನಿಯ ಕೋರಿಕೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಜಪ-ತಪಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ವೃಥಾ ಶ್ರಮಿಸಲಿಲ್ಲ ವೆಂದೂ. ಅವುಗಳಿಂದ ದೇವತೆಗಳು ಪ್ರೀತರಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆಂದೂ ಸಮರ್ಥಿಸಿ, ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಭೋಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಸಾಧನವಾದ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಗೆದ್ದಂತೆ ದಾಂಪತ್ಯ ಭೋಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಸುರತ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಸಿದ್ಧನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಪಯೋಗಿ ಯಾಗಿದ್ದ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಮವು ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಆವರಿಸಿದೆಯೆಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳು ತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಭಾಷಣೆ ಅಗಸ್ತ್ಯ ಶಿಷ್ಯನ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. 'ಅಬಲೆಯು ಮಹಾ ಬಲನಾದ ಧೀರನನ್ನು ಸಂಭೋಗಿಸುತ್ತಾಳೆ'—ಎಂದು ತನಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಪ್ಪಿನ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಗುರು-ಗುರುಪತ್ನಿಯರ ಸಲ್ಲಾಪವನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಪಾಪವೆಂದು ತಿಳಿದು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಸೋಮವನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಗಸ್ತ್ಯನು ಕಾಮ-ತಪಸ್ಸುಗಳ ಉಭಯ ವರ್ಗವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿ ದೇವತೆಗಳ ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾದನೆಂದು ಅವನ ಶಿಷ್ಯನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಸೂಕ್ತದ ಮುಖ್ಯವಸ್ತು 'ರತಿ'. ಲೋಪಾಮುದ್ರೆಯ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಿಷ್ಟೇ ಈ ಸೂಕ್ತದ ಉದ್ದೇಶವಾದರೆ, ಲೌಕಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಸೂಕ್ತಕ್ಕೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವೇಕೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರಾವುದೋ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವಿರಬೇಕು? ಆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥ ಯಾವುದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪಂಡಿತರೊಬ್ಬರು[14] ಇದರಲ್ಲೊಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಗಸ್ತ್ಯಶಿಷ್ಯನ ಸೋಮ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಕೇತದ ಮೂಲವನ್ನು ಆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿರಬೇಕು, ಅಗಸ್ತ್ಯನಲ್ಲಿ 'ಸೋಮ'ದ ಸಂಕೇತ. ಲೋಪಾಮುದ್ರೆಯು 'ಪ್ರಾರ್ಥನೆ'ಯ ಸಂಕೇತ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ 'ಪ್ರಾರ್ಥನೆ'ಯು ಗೂಢಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಸೋಮವನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. 'ಸೋಮ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರಾರ್ಥನೆ'ಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಈ ಸೂಕ್ತದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ವಸ್ತು. ಸೂಕ್ತದ ಹೊರಮೈ ಅರ್ಥ ಲೌಕಿಕರತಿಯಾದರೆ, ಅದರ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥ ಯಾಜ್ಞಿಕ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

(4) 3.33. ಇದು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಗೂ ಮತ್ತು ವಿಪಾಟ್-ಶುತುದ್ರಿ ನದಿಗಳಿಗೂ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆದ ಸಂವಾದ. ಸಾಯಣಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಸೂಕ್ತದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ: ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು ಸುದಾಸನೆಂಬ ರಾಜನ ಪುರೋಹಿತ ನಾಗಿದ್ದ. ಪೌರೋಹಿತ್ಯದಿಂದ ಲಬ್ಧವಾದ ಸಕಲಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು

14 M. Bergaigne, La Religion Vedique, ii 394f.

ವಿಪಾಟ್-ಶುತುದ್ರಿ ನದಿಗಳ ಸಂಗಮಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ನದಿಗಳ ಅಗಾಧ ಜಲರಾಶಿಯನ್ನು ಕಂಡನು. ದಾಟುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ನದಿಗಳಿಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡಲು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದನು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಭಾಷಣೆ ಇದು.[15] 'ಬೃಹದ್ದೇವತಾ'[16]ದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಈ ಸೂಕ್ತದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು ಪೌರೋಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸುದಾಸನ ಯಜ್ಞವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡಲು ಬರುತ್ತಾ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಪಾಟ್–ಶುತುದ್ರಿ ನದಿಗಳ ಸಂಗಮಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಲುಪಿದನೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ,

ಸಂವಾದ ನದಿಗಳ ಸುಂದರ ವರ್ಣನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ, ಪರ್ವತದ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಹೊರಟ ವಿಪಾಟ್-ಶುತುದ್ರಿಯರ ಪ್ರವಾಹಗಳು, ಸರಪಳಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಎರಡು ಕುದುರೆಗಳಂತೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತಾ ಹರಿಯುತ್ತಿವೆ. ಇಂದ್ರನ ಅಣತಿಯಂತೆ ಹರಿಯುತ್ತಾ. ಅಲೆಗಳ ಉಬ್ಬರದಿಂದ ಉಬ್ಬಿ, ಒಂದರೊಡನೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬೆರೆತು ಸಮರಸವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿವೆ. ಮಾತೃಸಮಳಾದ ವಿಪಾಟ್, ವಿಶಾಲಳಾದ ಶುತುದ್ರಿ. ಇಬ್ಬರೂ ಕರುವನ್ನು ವಾತ್ಸಲ್ಯದಿಂದ ನೆಕ್ಕುವ ಗೋಮಾತೆಯರಂತೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋಯಿಸುತ್ತಾ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನವಾದ ಸಮುದ್ರದೆಡೆಗೆ ಹರಿಯುತ್ತಿವೆ.

ತಮ್ಮ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ನದಿಗಳು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನೀರಿನಿಂದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋಯಿಸುತ್ತಾ ನಮಗಾಗಿ ದೇವತೆಗಳು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ನೆಲೆಯೆಡೆಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರವಾಹ ನಿಲ್ಲಲಾರದು. ನಮ್ಮನ್ನೇಕೆ ಪುರೋಹಿತನು ಮಾತನಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ. 'ನಿಮ್ಮ ಶೀಘ್ರಗಮನದಿಂದ ಕ್ಷಣಕಾಲ ವಿರಮಿಸಿರಿ. ಕುಶಿಕನ ಮಗನಾದ ನಾನು ನಿಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕೋರಿ ಬಂದಿರುವೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ. ನದಿಗಳು ಅಸಹನೆ ತೋರುತ್ತವೆ.' ನೀನಾರು? ನಮ್ಮನ್ನೇಕೆ ತಡೆಯುವೆ? ಇಂದ್ರನು ವೃತ್ರಾಸುರನನ್ನು ವಧಿಸಿ ಅವನು ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದ ನೀರನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದನು. ಇಂದ್ರನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ನಾವು ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.' ಇಂದ್ರನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಗೋಜು ನಿನಗೇಕೆ?' ಎಂಬ ಭಾವ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ನದಿಗಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ.

ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು ನದಿಗಳಲ್ಲಿ ತನಗಿರುವ ಭಗಿನೀಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿ ತನಗೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಪರಿವಾರಕ್ಕೆ ದಾಟಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಡಿರೆಂದು

---

15 ಋಗ್ವೇದ, ಸಾಯಣಭಾಷ್ಯ, 3.33.

16 ಬೃಹದ್ದೇವತಾ, 4.105-108.

ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. 'ಗಾಡಿಗಳು ಮತ್ತು ರಥಗಳಲ್ಲಿ ದೂರದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ನಿಮ್ಮ ಪ್ರವಾಹಗಳು ಗಾಡಿಗಳ, ರಥಗಳ ಅಚ್ಚಿಗೆ ತಟ್ಟದಂತೆ ತಗ್ಗಿದರೆ ದಾಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಾನೆ. ನದಿಗಳು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನುಡಿಯುತ್ತವೆ. 'ನಿನ್ನ ಮಾತನ್ನು—ನಡೆಸಿಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ನಿನಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರವಾಹಗಳನ್ನು ತಗ್ಗಿಸುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಆಶ್ವಾಸನೆ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಗೋಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಯಸುವ ಭರತನು, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು, ದಾಟುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ದಾಟಿದ ಮೇಲೆ, 'ನೀವು ತುಂಬಿ ತುಳುಕಿರಿ; ನಾಲೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಸಿರಿ; ವೇಗದಿಂದ ಪ್ರವಹಿಸಿರಿ; ನೀವು ಕುಂದದಂತೆ ಹರಿಯಿರಿ' ಎಂದು ಶುಭಾಶಯ ಕೋರುತ್ತಾನೆ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ.

ಈ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪತ್ತು. ತುಂಬಿ ಹರಿಯುವ ಪ್ರವಾಹ, ಪ್ರವಾಹದ ವೇಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಉಪಮೆಗಳು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿವೆ. ಸರಪಳಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದಾಗ ತುಂಟತನದಿಂದ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಸ್ಪರ್ಧಿಗಿಳಿಯುವ ಕುದುರೆಗಳಿಗೆ ನೀರಿನಿಂದ ತುಂಬಿತುಳುಕಿ ಭರದಿಂದ ಹರಿಯುವ ನದಿಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸುವುದರಿಂದ, ನದಿಗಳ ಗತ್ತು, ಚಂಚಲತೆ ಮನೋಹರವಾಗಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರುವನ್ನು ಮಮತೆಯಿಂದ ನೆಕ್ಕುವ ಆಶೆಯಿಂದ ಭರದಿಂದ ಸಾಗುವ ಗೋಮಾತೆಯರ ಉತ್ಸುಕತೆಯಿದೆ ನದಿಗಳ ಗಮನದಲ್ಲಿ.

ಈ ಸೂಕ್ತಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆಯೆಂದು ಟಿ. ಸಿ. ಎಚ್. ಗ್ರಿಫಿತ್‌ರೇ[17] ಮುಂತಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಮತ. ಪಂಚನದಿಗಳ ನಾಡಾದ ಪಂಜಾಬಿನಿಂದ ಪೂರ್ವದೆಡೆಗೆ ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಸ್ತಾರ ಮತ್ತು ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಸೂಕ್ತವನ್ನು ಸ್ಮಾರಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.

(5) 4.18. ಇದು ಇಂದ್ರ, ಅದಿತಿ, ಮತ್ತು ವಾಮದೇವ, ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆದ ಸಂವಾದ. ಅನುಕ್ರಮಣಿಕಾಭಾಷ್ಯದ[18] ಪ್ರಕಾರ ಈ ಸಂವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೀಗಿದೆ: ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ವಾಮದೇವನು ಮಾತೃಗರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಪ್ರಕೃತಿನಿಯಮದಂತೆ ನಿಯಮಿತ ದ್ವಾರದ ಮೂಲಕ ಜನ್ಮತಾಳಲಿಚ್ಛಿಸದೆ, ತಾಯಿಯ ಪಾರ್ಶ್ವವನ್ನು ಸೀಳಿ ಹೊರಬರಲು ಉದ್ಯುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಭಯಗೊಂಡ ಅವನ ತಾಯಿಯು ಇಂದ್ರನ ಮಾತೆಯಾದ ಅದಿತಿಯೆಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅದಿತಿಯು ಇಂದ್ರನೊಡ

---

17 Hymns of the Rigveda, Vol. I, p. 353.

18 ಅನು. ಭಾ. 4.18.

ಗೂಡಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯನ್ನು ವನದಲ್ಲಿ ಇದಿರುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಅದಿತಿ, ಇಂದ್ರ ಮತ್ತು ವಾಮದೇವ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖದ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ಸಂವಾದದ ಮುಖ್ಯವಸ್ತು ವಾಮದೇವನ ಜನ್ಮದ ವಿಷಯ. ಸಾಯಣ ಹಾಗೂ ವೆಂಕಟಮಾಧವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೂಡ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಿಫಿತ್ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬೇರೆ. ಇಂದ್ರನ ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ಬಾಲ್ಯ ಈ ಸಂವಾದದ ಮುಖ್ಯವಸ್ತುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಸಂವಾದಕ್ರಮ ವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಯಣಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮೊದಲನೆಯ ಋಕ್ಕು ಇಂದ್ರನ ಮಾತು; ಗ್ರಿಫಿತ್‌ರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ವ್ಯಂಸ, ಅಥವಾ ಅದಿತಿ ಆಡಿದ ಮಾತು.

ಈ ಸೂಕ್ತವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶ ವೆಂದರೆ, ಇದರ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತು ವಾಮದೇವನ ಜನ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಇಂದ್ರನ ಜನ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿರಲಿ, ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ಮೊದಲ ಕೆಲವು ಋಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ (1, 2, 3) ಬರುವ ವಿಷಯ ಯಾರ ಜನ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 12ನೇ ಋಕ್ಕಿನ ವರೆಗೆ ಇಂದ್ರನ ಜನ್ಮ ಬಾಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಸಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. 13ನೇ ಋಕ್ಕು ಮಾತ್ರ ಈ ಯಾವ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಮ ದೇವನು ತನ್ನ ನಿಃಸಹಾಯಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಜೀವನೋ ಪಾಯ ಕಾಣದೆ ನಾಯಿಯ ಕರುಳುಗಳನ್ನು ಬೇಯಿಸಿದೆನು; ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಕ್ತ ತುಂಬಾ ಗಡುಚಾಗಿದೆ. ಅನುಕ್ರಮಣಿಕಾ ಮತ್ತು ಸಾಯಣಾದಿಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಅರ್ಥವಾದಂತೆ ಕಂಡರೂ. ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಗೆಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಯಣಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮೊದಲ ಋಕ್ಕು ಇಂದ್ರನ ಮಾತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನು ವಾಮದೇವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳೂ ಯಾವ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಜನ್ಮತಾಳಿದರೋ ಅದೇ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಜನ್ಮತಾಳು ಎಂದು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ವಾಮದೇವನು ಆ ಮಾರ್ಗದ ಸಂಕೋಚದಿಂದ ತಾನು ಹೊರಬರಲು ಉಂಟಾಗುವ ಕಷ್ಟವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದೆಂದೂ ಮಾಡದಿದ್ದ ಸಾಹಸಕಾರ್ಯವನ್ನೆಸಗುವ ಉತ್ಸು ಕತೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬನೊಡನೆ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತೊಬ್ಬನೊಡನೆ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಅನುನಯಕ್ಕೆ ಮಣಿದು ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭ ದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮದಂತೆ ಹೊರಬರಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಇಂದ್ರನು ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹು ವರ್ಷಗಳ ವರೆಗೆ ಇದ್ದುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಿತಿಯು ಮಗನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿದ ಟೀಕೆಯನ್ನು

ಸಹಿಸದೆ, ಹುಟ್ಟುವವರಲ್ಲಿ, ಹುಟ್ಟಿದವರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಮೀರಿಸುವವ ರಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಮಾನ ತೋರುತ್ತಾಳೆ. 'ಇಂದ್ರನು ಏನು ಮಾಡಿದ?' ಎಂಬ ವಾಮ ದೇವನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಅದಿತಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ—"ಈ ಸತ್ಯವತಿಯರಾದ ನದಿಗಳು ಉತ್ಸಾಹದುಂಬಿ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಶಬ್ದಗೈಯುತ್ತಾ ಹರಿಯುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೇ ಕೇಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೆಂದು...(ಇಂದ್ರನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ) 'ನಿವಿತ್ತು'ಗಳು ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳುತ್ತವೆ?...ನನ್ನ ಪುತ್ರನು ವೃತ್ರನನ್ನು ಕೊಂದು ಈ ಪ್ರವಾಹಗಳನ್ನು ಹರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದನು"—ಎಂದು. ತಾನು ಯುವತಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಮಗನನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ್ದು, ಕುಷವೆ (ರಾಕ್ಷಸಿ ಅಥವಾ ನದಿ) ಅವನನ್ನು ನುಂಗಿದುದು, ಶಿಶುವಾದ ಇಂದ್ರ ನಿಗೆ ನೀರು ಕೃಪೆದೋರಿದ್ದು, ವ್ಯಂಸನು ಇಂದ್ರನ ದವಡೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದದ್ದು ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿಸಿ ಇಂದ್ರನು ಅವನ ತಲೆಯನ್ನು ವಜ್ರದಿಂದ ಸೀಳಿದ್ದು, ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದಿತಿಯು ತನ್ನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇಂದ್ರನ ಬಗ್ಗೆ ಆರ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ದಂತಕಥೆಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆಲ್ಲೂ ಇವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಒಗಟುಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿವೆ.

12ನೇ ಋಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಇಂದ್ರ-ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ: ಇಂದ್ರನು ತಾಯಿಯನ್ನು ವಿಧವೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ: ತಂದೆಯನ್ನು ಕಾಲು ಹಿಡಿದೆಳೆದು ಕೆಡಹಿ ಕೊಂದನು—ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು 9ನೇ ಋಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಲಾದ ವ್ಯಂಸನೇ ಇಂದ್ರನ ತಂದೆಯೇ? ಗ್ರಿಫಿತ್‌ರ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಂಸನೇ ಇಂದ್ರನ ತಂದೆ. ಸಂವಾದದ ಮೊದಲ ಋಕ್ಕು ವ್ಯಂಸನ ಮಾತಾಗಿರಬೇಕು. ತಂದೆ-ಮಗ. ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ವಾಗ್ವಾದವೇರ್ಪಟ್ಟು ಅತಿ-ರೇಕಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯಾದರೂ. ಖಚಿತವಾಗಿ ಏನೊಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಂವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇದು ಇಂದ್ರನ ಜನ್ಮ. ಬಾಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಸಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನ ಬಹುದು. ಇಂದ್ರದೇವತೆಯು ಯಾವ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂಬುದು ಮರೆತುಹೋಗಿ. ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪಿತ ಕಥೆಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರ ಬೇಕು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಸೂಕ್ತ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ (Vedic mythology) ಈ ಸೂಕ್ತವೊಂದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಾವೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ ವೃತ್ರನ ವಧೆ ಮತ್ತು ಮೇಘದಲ್ಲಿ (ಬಂಡೆಯಲ್ಲಿ) **ಬಂಧಿತ**ವಾಗಿದ್ದ ನೀರನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡಿ ನದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದುದು—

ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಅದಿತಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಗನ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನ ಸುಂದರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮಗನ ಸಾಹಸದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಹರಿಯುವ ನೀರನ್ನು ಕೇಳು. ನದಿಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಳು—ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ನಾಟಕೀಯವೂ, ರಮಣೀಯವೂ ಆಗಿವೆ. ಒಗಟಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ಯ ವಿಷಯಗಳು ನೀರಸವಾಗಿವೆ.

(6) 4-42. ಈ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ ಮತ್ತು ವರುಣ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಋಷಿ ತ್ರಸದಸ್ಯುವು ಅವರಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ಸಂಧಾನವೇರ್ಪಡಿಸಿ ಇಬ್ಬರ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಂದ್ರ-ವರುಣರಿಬ್ಬರೂ ಋಗ್ವೇದದ ಮುಖ್ಯ ದೇವತೆಗಳು. ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಾನರೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಋಗ್ವೇದದ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ತಗಳು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂವಾದ ಸೂಕ್ತವು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ತ್ರಸದಸ್ಯುವಿನ ಮಾತುಗಳು (7, 8, 9 ಮತ್ತು 10- ಈ ಋಕ್ಕುಗಳು) ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ.

ಮೊದಲು ವರುಣನು ತನ್ನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ, ಸರ್ವರ ಆಯುಸ್ಸಿನ ಒಡೆಯನಾದ ವರುಣನು ಮರ್ತ್ಯ ಸ್ವರ್ಗಗಳೆಂದು ಎರಡು ಭಾಗವಾದ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳುತ್ತಾನೆ.[19] ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳೂ ವರುಣನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ವರುಣನೇ .ರಾಜ ; ಅವನಿಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವಿಶೇಷಗಳು ಮೀಸಲು. ಇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅವನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸರ್ವವೂ ತನ್ನದೇ ಎಂದು ವರುಣ ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಸ್ತಾರವಾದ, ಮನೋಹರ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ ಲೋಕಗಳೆರಡೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದು ವರುಣನಿಂದಲೇ. ಲೋಕಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವವನು, ಸತ್ಯದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವವನು, ನಿಯಮಪಾಲಕನು, ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದವನು ವರುಣನೇ.

ಮರ್ತ್ಯರು ಮತ್ತು ಅಮರ್ತ್ಯರೆಲ್ಲರ ಸಮ್ರಾಟನು ವರುಣನೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಸೂಕ್ತಗಳೆಲ್ಲ ಸಾರುತ್ತವೆ. 'ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಭುವನಸ್ಯ ರಾಜಾ' — ಇದು ವರುಣನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಿರುದು. ವಿಶ್ವದ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಅತಿ-ಭೌತಿಕ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು (ಋತ) ಅವನ ಅಧೀನ. ಅವನು ಧೃತವ್ರತ. ಅನೇಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವದ ಸಂಕೇತ.

19 ಋಗ್ವೇದ, 7.86.1

ಮುಂದೆ ಇಂದ್ರನು ತನ್ನ ಸಾಹಸವನ್ನು ತನ್ನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯುದ್ಧಕಾಂಕ್ಷಿಗಳಾದ ಭಟರು ಇಂದ್ರನನ್ನು ಸುತ್ತುಗಟ್ಟಿ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆಯನಾದ ಅವನು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಶತ್ರುದಮನದಲ್ಲಿ ಅವನದು ಎತ್ತಿದ ಕೈ; ಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿಯಿಲ್ಲದವನು. ಅವನ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಲಾರರು. ಸೋಮರಸವನ್ನು ಕುಡಿದಾಗ, ಸ್ತೋತ್ರಗಳು ಪುರಿದುಂಬಿಸಿದಾಗ ಅವನ ಬಲದ ಮುಂದೆ ಎರಡು ಲೋಕಗಳೂ ನಡುಗುತ್ತವೆ.

ಇಂದ್ರನು ಯುದ್ಧೋತ್ಸಾಹಿಗಳಾದ ಆರ್ಯರ ವೀರ-ದೇವತೆ, ಅವನಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಯುದ್ಧೋತ್ಸಾಹ, ಯುದ್ಧಕಾಂಕ್ಷಿಗಳಾದ ಭಟರು ಅವನನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದು, ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. "ಯಂ ಕ್ರಂದಸೀ ಸಂಯತೀ ವಿಹ್ವಯೇತೇ"[20] ಮತ್ತು "ಯಸ್ಮಾನ್ನ ಋತೇ ವಿಜಯಂತೇ ಜನಾಸಃ"[21] ಮುಂತಾದ ಉಕ್ತಿಗಳು ಇದನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. "ಸೋಮರಸಪಾನ" ವಂತೂ ಇಂದ್ರನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಸವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. 'ಸೋಮಪಾ' ಎಂಬುದು ಅವನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಿರುದು, ಸೋಮರಸದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲುದ್ಭವಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಒಂದೆಡೆ ವರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[22]

ಈ ಸಂವಾದದ ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟ ಋಷಿ ತ್ರಸದಸ್ಯುವಿನ ಉಪಸಂಹಾರ. ಇದರಲ್ಲಿ ಋಷಿಯು ವರುಣ-ಇಂದ್ರರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸಮಾನವೆಂದು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ವರುಣನ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರನಿಗೆ ನಿವೇದಿಸಬೇಕು. ವೃತ್ರನನ್ನು ಕೊಂದದ್ದು, ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಲಾಗಿದ್ದ ನೀರನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡಿ ಹರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಇಂದ್ರನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಸಗಳು. ಋಷಿಗೆ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಸಮಾನ ಆದರ. ಇಬ್ಬರ ಕೃಪೆಯೂ ಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಋಷಿಯು ತನ್ನ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ತಂದೆಯಾದ ಪುರುಕುತ್ಸನು ಬಂಧಿತನಾಗಿದ್ದಾಗ, ತಾಯಿ ಪುರುಕುತ್ಸಾನಿಯು ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದಳು. ಆಗ ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳು ಪುರುಕುತ್ಸಾನಿಗೆ ಇಂದ್ರನಷ್ಟೇ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಶಾಲಿಯಾದ ತ್ರಸದಸ್ಯುವನ್ನು ಇಂದ್ರ-ವರುಣರಿಬ್ಬರ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೇ ಕರುಣಿಸಿದರು. ಪುರುಕುತ್ಸಾನಿಯು ಇಂದ್ರ-ವರುಣರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಹವಿಸ್ಸು ಮತ್ತು ನಮಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದಳು. ಇಂದ್ರ-ವರುಣರಿಬ್ಬರೂ ಸಮಾನರೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿಹೇಳಿ ತ್ರಸದಸ್ಯುವು ನಿತ್ಯವಾದ ಸಂಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ.

20, 21 } ಋಗ್ವೇದ, 2.12.8-9

22 ಋಗ್ವೇದ' 10.119– ಈ ಸೂಕ್ತವನು ನೋಡಬಹುದು.

ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ನಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ದೇವತೆಯೂ ಒಂದೊಂದು ಶಕ್ತಿಯ ಅಧಿಷ್ಠಾತೃವಾದರೂ. ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು, ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳೆಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಋಗ್ವೇದದ ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಸಂವಾದ ಸೂಕ್ತವೊಂದು ನಿದರ್ಶನ, ಇದರಲ್ಲಿನ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮತಸಂಧಾನಗಳೆರಡೂ ನಾಟಕೀಯ.

(7) 7-33. ಇದೊಂದು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಸೂಕ್ತ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಸಿಷ್ಠ, ಅವನ ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಇಂದ್ರ. ಇವರ ಸಂವಾದವಿದೆ. ಈ ಸಂವಾದದ ಮುಖ್ಯವಸ್ತು ವಸಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಅವನ ವಂಶದ ಹಿರಿಮೆ. ಮೊದಲನೆಯ 8 ಋಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ವಸಿಷ್ಠ, ಅವನ ಮಕ್ಕಳು ಸುದಾಸ ರಾಜನ ಪೌರೋಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದ ವೃತ್ತಾಂತದ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಉಳಿದ ಋಕ್ಕುಗಳು ವಸಿಷ್ಠನ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ.

ಮೊದಲು ವಸಿಷ್ಠನು ಮಕ್ಕಳ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶ್ವೇತವರ್ಣರು, ಜಟಾಮುಂಡಿತರು. ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವವರು ವಸಿಷ್ಠಪುತ್ರರು. ಅವರು ಸುದಾಸನ ಯಜ್ಞವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಪಾಶದ್ಯುಮ್ನನೆಂಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ರಾಜನ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಸೋಮರಸದ ಪ್ರಲೋಭನೆಯಿಂದ ಸುದಾಸನ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದರು. ಇದೊಂದು ಅವರ ಸಾಹಸ. ಮತ್ತೆ ಇಂದ್ರನು ಇವರೊಡನೆ ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿ. ಸುದಾಸನನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸಿದನು. ಶಕ್ವರೀಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಬಲಯುಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದುದು ವಸಿಷ್ಠಪುತ್ರರ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಹಸ. ಮುಂದೆ ವಸಿಷ್ಠರು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸಿಷ್ಠ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೆ ಓಗೊಟ್ಟು ಇಂದ್ರನು ತೃತ್ಸುಗಳಿಗೆ (ಭರತರಿಗೆ) ವಿಸ್ತೀರ್ಣವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿದನು. ವಸಿಷ್ಠನು ಅವರ ಪುರೋಹಿತನಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಭರತರು ಅಲ್ಪ ಬಲವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು, ಅವನು ಪುರೋಹಿತನಾದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಸಂತತಿ ವರ್ಧಿಸಿತು. ಇದೆಲ್ಲಾ ವಸಿಷ್ಠರ ಸಾಧನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನು ವಸಿಷ್ಠನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಾತು ಒಂದು ಒಗಟಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. "ಮೂವರು ದೇವತೆಗಳು ಮೂರು ಭುವನಗಳಲ್ಲಿ ರೇತಸ್ಸನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಾರೆ; ಮೂವರು ಶ್ರೇಷ್ಠಪ್ರಜರು ಜನ್ಮ ತಾಳುತ್ತಾರೆ; ಆ ಮೂವರು ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯರು ಉಷಸ್ಸನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ-ಈ ಒಗಟಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಸಿಷ್ಠನು ಅರಿತಿದ್ದಾನೆ"— ಎಂದು ಇಂದ್ರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೂವರು ದೇವತೆಗಳು-ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯ; ಮೂರು ಭುವನಗಳು ಪೃಥಿವೀ, ಅಂತರಿಕ್ಷ ಮತ್ತು ದ್ಯುಲೋಕ: ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರಜರಾದ ಮೂವರು ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯರು-ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು ಮತ್ತು ಆದಿತ್ಯ. ಇಂದ್ರನು ಮುಂದೆ ವಸಿಷ್ಠ ಪುತ್ರರನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೂರ್ಯನ ಜ್ಯೋತಿಯ

ಹಾಗೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾಶ; ಅವರ ಮಹಿಮೆ ಸಮುದ್ರದಂತೆ ಗಹನ; ಅವರ ವೇಗ ಗಾಳಿಯ ವೇಗ; ಅವರ ಕೀರ್ತಿ ಅನನ್ಯ ಸದೃಶ.

9 ರಿಂದ ನಂತರ ಋಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ವಸಿಷ್ಠಪುತ್ರರೋ ಅಥವಾ ಇಂದ್ರನೋ ವಸಿಷ್ಠ ಜನ್ಮದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸಿಷ್ಠನು ಉರ್ವಶಿಯನ್ನು ಮಾತೃವೆಂದು ಆಶ್ರಯಿಸನು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನ ಜನ್ಮವೇ ಕಾರಣ. ವಸಿಷ್ಠನು ಮಿತ್ರಾ-ವರುಣರ ಪುತ್ರ. ಉರ್ವಶಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಮೋಹಿತರಾದ ಮಿತ್ರಾ-ವರುಣರ ರೇತಸ್ಸು ಸಿಡಿದು ಕುಂಭ, ನೀರು ಮತ್ತು ನೆಲಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕಿತು. ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ಬಿಂದುವು ವಸಿಷ್ಠನಿಗೆ ರೂಪವಿತ್ತಿತ್ತು ಮತ್ತು ಕುಂಭದಿಂದ ಅಗಸ್ತ್ಯನು ಜನ್ಮ ತಾಳಿದನು. ದೇವತೆಗಳು ವಸಿಷ್ಠನನ್ನು ಕಮಲಪತ್ರದ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟು ಸಾಕಿಸಲಹಿದರು. [23]

ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಈ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ವಸಿಷ್ಠ ಜನ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕೆಲವು ಪುರಾಣಕಥೆಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪುರಾಣಗಳು, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳಲ್ಲಿ ಇಣಕಿ ಹಾಕುವ ವಸಿಷ್ಠ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ, ಅಗಸ್ತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಋಷಿಗಳ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಬೀಜವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಋಷಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅನೇಕ ದಂತ ಕಥೆಗಳು ಇದ್ದವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಸೂಕ್ತವೊಂದು ನಿದರ್ಶನ.

(8) 8-100. ಇದು ನೇಮ ಭಾರ್ಗವ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರರ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆದ ಸಂವಾದ. ಬೃಹದ್ದೇವತಾದ [24] ಪ್ರಕಾರ ಈ ಸೂಕ್ತದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೀಗಿದೆ: ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ ನೇಮ ಭಾರ್ಗವನು ಇಂದ್ರನಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಇಂದ್ರನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಭಾಷಣೆಯಿದು. ಇಂದ್ರನನ್ನು ಕಂಡ ಋಷಿಯು ಅವನ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ದೈವೀವಾಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶಂಸೆಯೂ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ವೃತ್ರನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಇಂದ್ರನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ನೆರವನ್ನು ಬೇಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಸೂಕ್ತ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮೂರು ಋಕ್ಕುಗಳು ನೇಮ ಭಾರ್ಗವನ ಮಾತುಗಳು; 4 ಮತ್ತು 5 ಇಂದ್ರನ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ; 6 ನೆಯದು ನೇಮ ಭಾರ್ಗವನ ಮಾತು; 7 ಮತ್ತು 9 ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ವಜ್ರದ ಪ್ರಶಂಸೆ: 10 ಮತ್ತು 11 ವಾಕ್‌ಸಂಸ್ತವ; ಮತ್ತು 12 ನೆಯದರಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ತುತಿ. ಈ ವಿಂಗಡಣೆ

23 ಬೃಹದ್ದೇವತಾ. 5. 149–155
24 ಬೃಹದ್ದೇವತಾ. 6. 117–121

ಯನ್ನು ಗ್ರಿಫಿತ್‌ರವರು[25] ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ, 1 ಮತ್ತು 3 ಋಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಅಗ್ನಿಯ ಮಾತುಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಮರ್ಥಿಸದಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ತದಿಂದಲೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಋಕ್ಕಿನಲ್ಲಿನ 'ಓ ಇಂದ್ರ, ನನ್ನ ಭಾಗವನ್ನು ನೀಡು'- ಎಂಬ ಮಾತು ನೇಮ ಭಾರ್ಗವನಿಗಿಂತ ಅಗ್ನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೂರನೆಯ ಋಕ್ಕಿನಲ್ಲಿರುವ 'ನೇಮ ಭಾರ್ಗವನು ಇಂದ್ರನಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದನು' ಎಂಬ ಮಾತು ನೇಮಭಾರ್ಗವನು ಪ್ರಥಮಪುರುಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದುದೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತಾರೋ ಹೇಳಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಹಾಗೆ ನುಡಿದವನು ಅಗ್ನಿಯೇ ಇರಬೇಕು.

ನೇಮ ಭಾರ್ಗವನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ ಸಂದೇಹವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಇಂದ್ರನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ, 'ಓ ಸ್ತೋತ್ರಕ, ಇಲ್ಲಿರುವೆ ನೋಡು ನನ್ನನ್ನು; ಮಹಿಮಾವಿಶೇಷದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಮೀರಿಸಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೇಮಭಾರ್ಗವನು ಇಂದ್ರನ ಸತ್ಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸೋಮವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಯಾಜ್ಞಿಕನಿಗಾಗಿ ಇಂದ್ರನು ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಉಪಕಾರವನ್ನೂ ಸ್ಮರಿಸಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವೃತ್ರನ ಮರ್ಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಜ್ರವನ್ನು ನೆಟ್ಟು ಪ್ರವಾಹಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದುದು ಇಂದ್ರನ ಮುಖ್ಯ ಸಾಹಸ. ನೇಮಭಾರ್ಗವನು ಪ್ರವಾಹಗಳನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾ, 'ನೀವು ವೇಗದಿಂದ ಪ್ರವಹಿಸಿರಿ; ನಿಮ್ಮನ್ನು ಬಂಧಿಸಿದ್ದವನು ಇನ್ನಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಋಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ (10 ಮತ್ತು 11) ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಪ್ರಶಂಸೆಯಿದೆ. ಇದು ಮೂಲತಃ ಈ ಸೂಕ್ತದ ಭಾಗವೇ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಯಾರು ಹೇಳಿದರು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬೃಹದ್ದೇವತಾ[26]ದ ಪ್ರಕಾರ. ನೇಮಭಾರ್ಗವನೇ ವಾಕ್‌ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮುದಗೊಳಿಸುವ ವಾಗ್ದೇವಿಯು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪದಗಳನ್ನುಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಾಗ ಅವಳ ಶ್ರೇಷ್ಠಭಾಗವು ಎಲ್ಲಿ ಹೋಯಿತು? ಇದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಣಿಯೆಂದರೆ 'ಗುಡುಗು'...ವಾಕ್ಕಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠಭಾಗವೆಂದರೆ 'ಮಳೆಯ ನೀರು'. ದೇವತೆಗಳು ವಾಗ್ದೇವಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು; ಆ ವಾಕ್ಕನ್ನು ಎಲ್ಲ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುದದಾಯಿನಿಯಾದ ವಾಗ್ದೇವಿಯು ನಮ್ಮೆಡೆಗೆ ಬರಲಿ.

---

25 Hymns of the Rigveda, Vol. II, VIII 89, P. 250

26 ಬೃಹದ್ದೇವತಾ 6. 120.

ಎಂಬುದು ಋಷಿಯ ಆಶಯ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಇಂದ್ರನು ವೃತ್ರನ ವಧೆಗಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸಹಾಯವನ್ನು ಕೋರುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರನು ಇದ್ದಾನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನು ನೇಮಭಾರ್ಗವನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದುದು, ಅದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರನು ತನ್ನ ಸತ್ಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದುದು. ಈ ಸೂಕ್ತದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳು. ಹೀಗೆ ದೇವತೆಗಳ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಇರುವಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಋಷಿಗಳಲ್ಲಾಗಲೇ ಸಂದೇಹವೇರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ಸಂದೇಹ ಕೇವಲ ಸಂದೇಹವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯದೆ ದೈವಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಸತ್ಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನ್ವೇಷದಿಂದ ಅರಿಯಲು ಪ್ರೇರಕವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಇಂದ್ರನ ಬಗ್ಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂದೇಹವಿದ್ದುದು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ[27] ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ವಜ್ರದ ಪ್ರಶಂಸೆ, ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಸಂಸ್ತವ, ಮತ್ತು ಇಂದ್ರನ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಕುರಿತ ಕೋರಿಕೆ ಇವು ಈ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ.

(9) 10–10. ಇದು ಯಮ-ಯಮಿಯರ ಸಂವಾದ. ಅವರು ವಿವಸ್ವಾನನ ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವಶಿಲ್ಪಿ ತ್ವಷ್ಟೃವಿನ ಮಗಳಾದ ಸರಣ್ಯೂ ಅವರ ತಾಯಿ.[28] ಯಮನು ಅಣ್ಣ, ಯಮಿಯು ಅವನ ತಂಗಿ. ಈ ಸಂವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಉದ್ಗೀಥಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಋಗ್ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ, ಯಮಿಯು ತನ್ನಣ್ಣನನ್ನು ದೂರದ ದ್ವೀಪಾಂತರಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಅವನೊಡನೆ ಸಮಾಗಮವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಯಮನು ಅವಳ ಬಯಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ನಡೆದ ಸಂಭಾಷಣೆ ಇದು.

ಯಮಿಯು ಮಾತೃಗರ್ಭದಿಂದಲೂ ಸಖನಾಗಿದ್ದ ಯಮನನ್ನು ಆ ನಿರ್ಜನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಖ್ಯಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನನಗೆ ಆ ಸಖ್ಯದ ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಯಮನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ನೀನು ಜನ್ಮದಿಂದ ನನ್ನ ಭಗಿನಿ: ನಿನ್ನೊಡನೆ ಸಮಾಗಮ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ"— ಎಂಬುದು ಯಮನ ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿ. ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಯಮಿ ದೇವತೆಗಳ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಯಮನು ತನ್ನನ್ನು ಕಾಮಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ದೇವತೆಗಳು ಹಿಂದೆ ತಮ್ಮ ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ತಾನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧನಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಯಮ. ಯಮಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾಳೆ—

---

27 ಋಗ್ವೇದ, 2.12.5. — "ಯಂ ಸ್ಮಾ ಪೃಚ್ಛಂತಿ ಕುಹ ಸೇತಿ ಘೋರಮ್. ಉತೇಮಾಹುರ್ನೈಷೋ ಅಸ್ತೀತ್ಯೇನಮ್"

28 ಬೃಹದ್ದೇವತಾ, 6. 162-163

ಪೃಥ್ವಿ ಮತ್ತು ದ್ಯುಲೋಕಗಳು ಒಬ್ಬ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಮಕ್ಕಳು; ಆದರೂ ಅವು ಶಿಮ್ಮ ದಂಪತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆ? ಸಮಾನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದ ತ್ವಷ್ಟೃವು ನಮ್ಮನ್ನೂ ದಂಪತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಸಂಗದ ವಿಷಯವು ಇಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ನಿನ್ನ ಕಾಮವು ನನ್ನೆಡೆಗೆ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಲಿ. ಸಮಾನವಾದ ಶಯ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಶರೀರದ ಅಂದವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತೇನೆ. ರಥದ ಚಕ್ರಗಳಂತೆ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಉತ್ಕಟೇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಮನಬಿಚ್ಚಿ ತೋರುತ್ತಾಳೆ ಯಮಿ. ಯಮನು ಅವಳಿಗೆ ತಿಳಿಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿರ್ಜನ ಪ್ರದೇಶವೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ದೇವತೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲಿ ಹರಿಯದೆ? ದೇವದೂತರು ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಹಗಲು-ರಾತ್ರಿಗಳು. ಸೂರ್ಯ, ದ್ಯುಲೋಕ, ಪೃಥಿವೀ ಲೋಕಗಳು ಸಾಕ್ಷೀಭೂತವಾಗಿವೆ. ನೀನು ಬೇರೊಬ್ಬನನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸು ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಾಮಾತುರಳಾದ ಯಮಿಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಉಪದೇಶವು ಹಿಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಅವನಿಂದಲೇ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಟ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಕೋಪ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ನನ್ನ ಆಶೆಯನ್ನು ತೀರಿಸದ ನೀನು ಭ್ರಾತೃವಾಗಿದ್ದೂ ಏನು ಪ್ರಯೋ ಜನ? ನನ್ನನ್ನು ಆಲಿಂಗಿಸು ಎಂದು ಅದೇ ರಾಗ ಹಾಡುತ್ತಾಳೆ. 'ನೀನು ನನ್ನ ಭಗಿನಿ. ನಿನ್ನೊಡನೆ ಸಮಾಗಮ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ, ಬೇರೊಬ್ಬನನ್ನು ವರಿಸು'—ಇದೇ ಯಮನ ನಿಶ್ಚಿತ ಉತ್ತರ. ಇದರಿಂದ ಕುಪಿತಳಾದ ಯಮಿ ತನ್ನ ಅಣ್ಣನನ್ನು ದುರ್ಬಲನಿದ್ದೀಯೆ ಎಂದು ಜರಿಯುತ್ತಾಳೆ. ನೀನು ಬೇರೊಬ್ಬಳಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತನಾಗಿದ್ದೀಯೋ ಎಂದು ಆಪಾದಿ ಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದಾವುದನ್ನೂ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಯಮನು ಅವಳಿಗೆ ಮತ್ತಾ ರಾದರೂ ಯೋಗ್ಯ ಪುರುಷನನ್ನು ವರಿಸು ಎಂದೇ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಂವಾದ ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೊರನೋಟಕ್ಕೇನೋ ಈ ಸಂವಾದ ಸೋದರಗಮನ (Incest) ವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸೂಕ್ತ. ಯಮ-ಯಮಿಯರ ಕಥೆ ಹೇಗೆ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತೆಂದು ಬೇರಾವ ಮೂಲಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಂಟರ್ ನಿಟ್ಜ಼್ರು [29] ಹೇಳುವಂತೆ ಇದೊಂದು ಅಪೂರ್ಣ ಕಥೆಯಾದರೂ ಅಪೂರ್ವ ಕಲಾಕೃತಿ. ಯಮಿಯು ತನ್ನ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ವಾದಗಳು ವಿರಾಗಿಯನ್ನೂ ರಾಗಯುಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಷ್ಟು ರಾಗರಂಜಿತವಾಗಿವೆ. ಅವಳ ಕಾಮದ ತೀವ್ರತೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಇವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ವಾಗಿ, ಯಮನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನಯ. ಶಾಂತಚಿತ್ತತೆ. ದೇವ ನಿಯಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಳ

[29] A History of Indian Literature, Vol. I, Part I, p. 93

ಕಳಿ, ಸ್ವಸೃಗಮನದಂತಹ ನೀಚಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಯಮಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡದಿರುವುದು ಅವಳ ಕಾಮಾಂಧತೆಯನ್ನೇ ಎತ್ತಿತೋರುತ್ತದೆ.

ಯಮ-ಯಮಿಯರು ಆಡಂ ಮತ್ತು ಈವ್‌ರಂತೆ ಮಾನವ ಕುಲದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ ಮೊದಲ ದಂಪತಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಒಂದು ವಾದವಿದೆ. ಈ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದೆರಡು ಅಂಶಗಳು ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡಿರಬಹುದು. "ಪಿತುರ್ನಪಾತಮಾ ದಧೀತ ವೇಧಾ ಅಧಿಕ್ಷಮಿ ಪ್ರತರಂ ದೀಧ್ಯಾನಃ"[30] ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: "ಅವನು (ಯಮನು) ತನ್ನ ತಂದೆಗೊಬ್ಬ ಮೊಮ್ಮಗನನ್ನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಭವಿಷ್ಯದ ದಿನಗಳನ್ನನುಲಕ್ಷಿಸಿ, ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿ." ಹೀಗೆ ಮಾನವ ಕುಲದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಯಮಿಯ ಉದ್ದೇಶವಿರಬೇಕು ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[31] ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಷ್ರೋಡರ್‌ರವರು[32] ಈ ಸೂಕ್ತವನ್ನು ಅವಂಧ್ಯತ್ವ ವ್ರತಕ್ಕೆ (Fertility rite) ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ನಾಟಕಭಾಗವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಏನಾದರೂ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಉದ್ದೇಶವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ಸೂಕ್ತಕ್ಕೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆತಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೂ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೆರೆಹಿಡಿಯಲಾಗದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೇವಲ ಹೀಗೆ ಊಹೆಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ. ಯಮ-ಯಮಿಯರು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ 'ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ' (Hermaphrodite) ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಒಂದು ವಾದವಿದೆ.[33] ಸಮಾನಗರ್ಭಸಂಜಾತರಾದ ಅವರಲ್ಲಿ ಯಮನು ಪುಂಸ್ತತ್ತ್ವದ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಯಮಿಯು ಸ್ತ್ರೀತತ್ವದ ಸಂಕೇತ. ವಿಶ್ವದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಇವೆರಡೂ ತತ್ವಗಳ ಸಮಾಗಮ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಈ ಸೂತ್ರದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಎರಡೂ ತತ್ವಗಳು ಒಂದೇ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಯಮ-ಯಮಿಯರನ್ನು ಸಮಾನಗರ್ಭಸಂಜಾತರೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಋಷಿಯು ನಿರೂಪಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಂಗಮವಾದಾಗ ಘರ್ಷಣೆ

30 ಋಗ್ವೇದ, 10. 10. 1

31 A Weber, SBA, 1895 822 ff. Quoted in 'A History of Indian Literature, Vol. I, Part I, P. 92

32 Mysterium und Mimus, Pp. 275 ff

33 "Universe in Hindu Thought", R. N. Dandekar, Bangalore University, Bangalore 1972

ಅಸಂಭವನೀಯವೇನಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತತ್ತ್ವವು (ಯಮಿ) ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಕೃತಿಯಂತೆ ಪ್ರಚೋದಕ; ಪುಂಸ್ತತ್ತ್ವವು (ಯಮ) ಸಾಂಖ್ಯಪುರುಷನಂತೆ ಅವಿಚಲಿತ; ಇದೇ ಈ ಘರ್ಷಣೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

(10) 10-28. ಇದು ಇಂದ್ರ, ವಸುಕ್ರ ಮತ್ತು ವಸುಕ್ರ ಪತ್ನಿ-ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆದ ಸಂವಾದ. ಸಾಯಣಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಸಂವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ: ವಸುಕ್ರನು ಇಂದ್ರನ ಮಗ. ಅವನೊಮ್ಮೆ ಯಜ್ಞಮಾಡಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ, ಇಂದ್ರನು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಆ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ವಸುಕ್ರ ಪತ್ನಿಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ತನ್ನ ಮಾವನೇಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೇಳು ತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಅವಳ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಇಂದ್ರನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ವಸುಕ್ರನೊಡನೆ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.

ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಆರ್ಯರೆಲ್ಲ ಆಗಮಿಸಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಶ್ವಶುರನೇಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ? ಧಾನ್ಯವನ್ನು ತಿಂದನೆ? ಸೋಮವನ್ನು ಕುಡಿದನೆ? ಸಂತುಷ್ಟನಾಗಿ ಮನೆಗೆ ತೆರಳಿದನೇ? ಎಂದು ವಸುಕ್ರಪತ್ನಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಇಂದ್ರನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಇದೋ ನಾನು ಗರ್ಜಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ; ಭೂಮಿಯ ವಿಸ್ತಾರದ ಮೇಲೆ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದೇನೆ; ಸೋಮರಸವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಈ ವಸುಕ್ರನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವೆ – ಎಂಬ ಆಶ್ವಾಸನೆಯೊಂದಿಗೆ ವಸುಕ್ರನೊಡನೆ ಸಂಭಾಷಣೆ ಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಸುಕ್ರನು ಇಂದ್ರನ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿ ಸುತ್ತಾನೆ. ಸೋಮವೆಂದರೆ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಬಹುಮೆಚ್ಚು. ಯಾಜ್ಞಿಕರು ಬೇಯಿಸಿದ ಯಜ್ಞಪಶುಗಳನ್ನು ಭಕ್ಷಿಸುವುದು ಆತನ ಇನ್ನೊಂದು ಹವ್ಯಾಸ. ವಸುಕ್ರನ ವರ್ಣ ನೆಯಿಂದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿತನಾದ ಇಂದ್ರನು ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಹಜಕ್ರಮವನ್ನು ತಾನು ಬದಲಾಯಿಸಬಲ್ಲೆನೆಂಬುದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲು ಒಗಟೊಂದರ ಶರಣುಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ನದಿಗಳು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹರಿಯುತ್ತವೆ: ಜಿಂಕೆಯು ಸಿಂಹದ ಎದುರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ; ನರಿಯು ಹಂದಿಯನ್ನು ಪೊದೆಯಿಂದ ಹೊರಡಿ ಸುತ್ತದೆ — ಇದೇ ಆ ಒಗಟು. ಆ ಒಗಟಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗದೆ ವಸು ಕ್ರನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಇಂದ್ರನನ್ನೇ ವಿವರಿಸಲು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. "ಅಪಕ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ನಾನು ಮೇಧಾವಿ ಮತ್ತು ಬಲಶಾಲಿಯಾದ ನಿನ್ನ ಅಂತರ್ಯದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಲಿ? ... ನೀನೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿವರಿಸು ... ನಿನ್ನ ರಥವು ಎಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರನು ತನ್ನ ರಥದ ನೆಲೆಯು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲೆಂದೂ, ತಾನು ಒಂದೇ ಸಾರಿಗೆ ಶತ್ರುಸಹಸ್ರವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವೆನೆಂದೂ, ತನ್ನನ್ನೆದುರಿಸಬಲ್ಲ ಶತ್ರುಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ವಸುಕ್ರನಿಗೂ ಹುರುಪು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ತಾನೂ ಇಂದ್ರ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರ ಮತ್ತೊಂದು ಒಗಟಿನ ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮೇಘವನ್ನು ಸೀಳಿ ನದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರವಾಹದಿಂದ ತುಂಬಿತುಳು ಕುವಂತೆ ಮಾಡಿದುದೇ ಒಗಟಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಒಗಟು ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕವೇನೊ ! ವಸುಕ್ರನೂ ತನ್ನ ಅಘಟಿತಘಟನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಒಗಟಿನ ಮೂಲಕವೇ ಸೂಚಿ ಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊಲವು ಹರಿತವಾದ ಆಯುಧವನ್ನು ನುಂಗಿಬಿಟ್ಟಿತು ; ದೂರದ ಪರ್ವತ ವನ್ನು ನಾನು ಲೋಷ್ಟದಿಂದ ಸೀಳಿದೆನು ; ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬೆಳೆದ ಕರು ವೃಷಭವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ – ಇದು ವಸುಕ್ರನು ಮುಂದಿಡುವ ಒಗಟು. ಇದರ ಮೊದಲ ಭಾಗ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಮೇಘಚ್ಛೇದವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಮೂರನೆಯದು ವಸುಕ್ರನು ಇಂದ್ರನ ಸರಿಸಮ ನಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲನೆಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಡೆಯ ಮೂರು ಋಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಗಟುಗಳು ತುಂಬಾ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಸುಕ್ರನು ಇಂದ್ರನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು, ಹವ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿ ಸುತ್ತಾನೆ. ಬಂಧಿತವಾದ ಕೋಣವು ಬಾಯಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ — ಈ ಒಗಟು ಸೋಮವಿಲ್ಲದಾಗ ಇಂದ್ರನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಸುಕ್ರನು ಇಂದ್ರನ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು 'ವೀರ'ನೆಂಬ ಬಿರುದು ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಅನ್ವರ್ಥವೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

(11) 10-51· ಇದು ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳ ಸಂವಾದ. ಅನುಕ್ರಮಣಿಕಾ ಮತ್ತು ತೈತ್ತಿರೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ[34], ಮುಂತಾದೆಡೆ ಈ ಸೂಕ್ತದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ದೊರೆ ಯುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಹೊತ್ತು ತರುವ ಶ್ರಮದಿಂದ ಅಗ್ನಿಯ ಮೂವರು ಅಣ್ಣಂದಿರು ಗತಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅಗ್ನಿಯು ತನ್ನ ಗತಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಆದೀತೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಹುಡುಕು ತ್ತಿದ್ದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಮೀನುಗಳು ಅವನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆಗ ಅಗ್ನಿಗೂ ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ನಡೆದ ಸಂಭಾಷಣೆ ಈ ಸೂಕ್ತ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ದೇವತೆಗಳು ಅಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಗ್ನಿಯ ಬಹು ವಿಧವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ದೇವ ನೊಬ್ಬ ಕಂಡುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ನನ್ನನ್ನು ಕಂಡರು ? – ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ ಅಗ್ನಿ. ಹತ್ತು ವಾಸಸ್ಥಾನಗಳಾದ ವನಸ್ಪತಿ, ಆದಿತ್ಯ ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ

34 ತೈತ್ತಿರೀಯ ಸಂಹಿತಾ, 2. 6. 6

ಯನ್ನು ಕಂಡ ದೇವತೆ ಯಮ. ಆಗ ಅಗ್ನಿಯು ವರುಣನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಹವಿರ್ವಹನದಿಂದ ಭೀತನಾಗಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇವತೆಗಳು ತನ್ನನ್ನು ಹವಿರ್ವಾಹಕನನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸದಿರಲೆಂದು ಕೋರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ದೇವತೆಗಳು ಅವನನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಯಜ್ಞಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ದೇವತೆಗಳೆಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಗ್ನಿಯೇ ಬಲ್ಲ; ಅವನೇ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ತರಬೇಕು, ಇದು ದೇವತೆಗಳ ಅನುನಯದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ. ಅಗ್ನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಭಯ. ತನ್ನ ಅಣ್ಣಂದಿರು — ಭೂಪತಿ, ಭುವನಪತಿ ಮತ್ತು ಭೂತಪತಿ — ಇದೇ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಲಿ ಸತ್ತದ್ದನ್ನು ನೆನೆದು ಕಂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಧನುಸ್ಸಿನ ಹೆದೆಯನ್ನು ಕಂಡ ಎರಳೆಯಂತೆ ನಾನು ಕಂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ತನ್ನ ಭಯ ವಿಹ್ವಲ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ದೇವತೆಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಧೈರ್ಯ ತುಂಬಲು, ಕರ್ತವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದ ನಿನಗೆ ಯಾವ ಅಪಾಯವೂ ತಟ್ಟದು, ನಿನಗೆ ಕ್ಷಯಿಸದ ಆಯುಷ್ಯವಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಆಶ್ವಾಸನೆ ನೀಡಿ ತಮಗಾಗಿ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಹೊತ್ತು ತರಲು ಬೇಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಯಾಜ ಮತ್ತು ಅನುಯಾಜ[35] ಹವಿಸ್ಸುಗಳನ್ನು ತನಗೇ ಮೀಸಲಾಗಿಡಬೇಕೆಂಬುದು ಅಗ್ನಿಯ ಷರತ್ತು. ದೇವತೆಗಳು ಈ ಷರತ್ತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

(12) 10.52. ಈ ಸೂಕ್ತ ಹಿಂದಿನ ಸೂಕ್ತದ (10-51) ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಇನ್ನೊಂದು ದೃಶ್ಯದಂತಿದೆ. ಅಗ್ನಿ ಹವಿರ್ವಾಹಕನಾಗಿ ಚುನಾಯಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವಿಶೇಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಲಿ ? ನಿಮ್ಮ ಹವಿಸ್ಸಿನ ಭಾಗವಾವುದು ? ಯಾವ ದಾರಿಯಿಂದ ನಿಮಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ತರಲಿ? ಇವೇ ಅಗ್ನಿಯ ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಮುಂದೆ ಅಗ್ನಿಯು ತಾನು ಯಜ್ಞಪರಿಣತನಾದ ಹೋತೃವಾಗಿ ಕರ್ತವ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ, ಅಶ್ವಿನೀ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ವರ್ಯುಗಳಾಗಿ ನೇಮಿಸಿ ಅವರ ಹವಿಸ್ಸುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕೆಲ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಮಾತುಕತೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ದೇವತೆಗಳು, ಅವನಾರು ? ಯಾರ ಹೋತೃ ? ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ, ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳು ಅವನಾರೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಗಟಿನಂತಿರುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯು ದೇವತೆಗಳಿಗಾಗಿ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವನೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಗ್ನಿಯು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಆಶ್ವಾಸನೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ — 'ಓ ದೇವತೆಗಳೇ, ಹವಿಸ್ಸಿನ ರೂಪವಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಿಮಗೆ ಅಮೃತತ್ವ ಮತ್ತು

---

[35] ಪ್ರಯಾಜ–ಮೊದಲ ಹವಿಸ್ಸು; ಅನುಯಾಜ–ಕಡೆಯ ಹವಿಸ್ಸು

ವೀರ್ಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತೇನೆ; ಇಂದ್ರನ ಬಾಹುಗಳಿಗೆ ವಜ್ರಾಯುಧವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವೆನು; ಅವನು ಎಲ್ಲಾ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಜಯಶೀಲನಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು.

(13) 10-53. ಈ ಸೂಕ್ತವು ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಸೂಕ್ತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಇದು ಮುಂದಿನ (ಮೂರನೆಯ) ದೃಶ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಯಜ್ಞಚತುರನಾದ ಅಗ್ನಿಯು ತಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಮಧ್ಯಸ್ಥನಾಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ದೇವತೆಗಳು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅಗ್ನಿಯು ಸುತ್ತಲೂ ಸುಸಜ್ಜಿತವಾದ ಆಹಾರ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ದೇವ ಸಂತರ್ಪಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ದೇವತೆಗಳು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಗ್ನಿಯು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಭಾರದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹವಿಸ್ಸಿನಿಂದ ಬಲಯುಕ್ತರಾಗಿ ದೇವತೆಗಳು ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪೀಠಿಕೆ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಗಂಧರ್ವ, ದೇವ, ಪಿತೃ, ಅಸುರ, ರಾಕ್ಷಸರೆಂಬ ಐದು ವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ಹವಿಸ್ಸಿನಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ದೇವತೆಗಳು ತಮ್ಮ ಯಜ್ಞಗಮನದ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಥದ ಅಚ್ಚುಗಳು ಬಿಗಿಯಾಗಿರಲಿ; ಹಗ್ಗಗಳು ಸರಿಯಾಗಿರಲಿ: ಅಲಂಕರಿಸಲಾದ ರಥಗಳು ಸೂರ್ಯರಥದೊಡನೆ ಯಜ್ಞದೆಡೆಗೆ ಸಾಗಲಿ ಎಂದು ಪರಸ್ಪರರು ಸಲಹೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದಿನ ಸೂಕ್ತಭಾಗ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳಾದ ಋಭುಗಳ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ದೇವತೆಗಳು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ತ್ವಷ್ಟೃವು ಅವರಿಗೆ ಕುಶಲಕರ್ಮವನ್ನು, ಅಂದರೆ ಸೋಮಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಋಭುಗಳನ್ನು ಪಾತ್ರೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ತ್ವಷ್ಟೃವು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹವಿಸ್ಸೇ ಆಧಾರ. ಅದನ್ನು ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿಗೆ ಹೊತ್ತು ತರುವುದು ಅಗ್ನಿಯ ಕೆಲಸ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸುತ್ತ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಕಥೆಯೊಂದು ಈ ಮೂರು (10-51, 52, ಮತ್ತು 53) ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಒಂದೇ ನಾಟಕದ ಮೂರು ದೃಶ್ಯಗಳಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಈ ಸೂಕ್ತಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.[36] ಅಗ್ನಿಯು ಭಯದಿಂದ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ದೇವತೆಗಳು ಅವನನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಅವನ ಇರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು, ಅವನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹವಿರ್ವಾಹಕನನ್ನಾಗಿ ನಿಯೋಜಿಸುವುದು, ಆಮೇಲೆ ಅವನು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು, ಇವೇ ಮುಂತಾದ ನಾಟಕೀಯ ಅಂಶಗಳು ಈ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಮನೋಹರವಾಗಿವೆ. ದೃಶ್ಯ ಜೋಡಣೆಯನ್ನು

---

36 ಈ ಮೂರು ಸೂಕ್ತಗಳ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ—A. A. Macdonell, J.R.A.S., Jan. 1894, pp. 11–22, ನೋಡಿರಿ

ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಈ ಮೂರು ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ರೂಪಕ ವಾಗಲಾರದೆ ?

(14) 10-86. ಇದು ವೃಷಾಕಪಿ, ಇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಾಣಿ ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆದ ಸಂವಾದ. ಸಾಯಣರ ಪ್ರಕಾರ ವೃಷಾಕಪಿ ಇಂದ್ರನ ಪುತ್ರ. ಹೆಸರೇ ಹೇಳು ವಂತೆ ಇವನೊಬ್ಬ ಪ್ರಬಲ ಕಪಿ. ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನು ಅವನನ್ನು 'ಕೆಂಪು ಮೃಗ' ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸೂಕ್ತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವೃಷಾಕಪಿಯು ಇಂದ್ರನ ಮೆಚ್ಚಿನ ಸ್ನೇಹಿತನೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂಕ್ತದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸೂಕ್ತದಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂತೆ. ವೃಷಾಕಪಿಯು ಇಂದ್ರ ನಿಗೆ ದೊರೆಯಬೇಕಾದ ಸೋಮರಸ ಮತ್ತು ಹವಿಸ್ಸುಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಕಬಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಇಂದ್ರಾಣಿಗೆ ಕೋಪಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಈ ಸಂಭಾಷಣೆ ಜರುಗುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲು ಇಂದ್ರನು ವೃಷಾಕಪಿಯು ಹೇಗೆ ಸೋಮವನ್ನು ಕುಡಿದು ಸಂತೃಪ್ತ ನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಅಲಕ್ಷೆ ಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಇಂದ್ರಾಣಿಯು ಕುಪಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. 'ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಲಿತನಾಗಿ ವೃಷಾಕಪಿಯ ಎದುರು ಹೋಗುತ್ತೀಯೇ? ಸೋಮವನ್ನು ಕುಡಿಯಲು ನೀನು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಜರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಕೆಂಪು ಮೃಗವಾದ ವೃಷಾ ಕಪಿ ನಿನಗೇನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ? ಏಕೆ ಅವನ ಮೇಲೆ ಕೋಪಗೊಳ್ಳುತ್ತೀಯೆ? ಎಂದು ಇಂದ್ರ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿನಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಿಯವಾದುದನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ? ಅವನಿಗೆ ನೀನು ಉದಾರವಾಗಿ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೊಡುವುದೇಕೆ? ಎಂದು ಇಂದ್ರಾಣಿ ಮರುಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಬೇಟೆಯ ನಾಯಿ ಹಿಡಿದು ಅವನ ಕಿವಿಯನ್ನು ಕಡಿ ಯಲಿ ಎಂದು ಶಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವನ ಮೇಲೆ ಕೋಪಗೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ ಇಂದ್ರಾಣಿ. ವೃಷಾಕಪಿಯು ಅವಳ ಸುಪುಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಿಯ ವಾದ ಸುಂದರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು (ಹವಿಸ್ಸುಗಳನ್ನು) ಹಾಳುಮಾಡಿದನೆಂದು ದೂರಿ. 'ಅವನ ತಲೆಯನ್ನು ಸೀಳಿ ಹಾಕುತ್ತೇನೆ; ಕೆಡುಕನ್ನು ಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ...' ಎಂದು ತನ್ನ ಉಗ್ರಕೋಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವಿವರಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ. ವೃಷಾಕಪಿಯು ಅವಳ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ದೇಹದ ಮೇಲೆಲ್ಲಾ ಗಾಯಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರಿಂದ ಇಂದ್ರಾಣಿಗೆ ಅವನ ಮೇಲೆ ಉಗ್ರವಾದ ಕೋಪ ಬಂದಿದೆ. ವೃಷಾ ಕಪಿಯು ಹಾಗೆ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಬೀಳಲು ಕಾರಣವೇನು? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಇಂದ್ರಾ ಣಿಯ ಮುಂದಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವ ತನ್ನ ಸೌಂದರ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಉತ್ತರ ಅಡಕವಾಗಿದೆ: "ನನಗಿಂತ ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತೊಬ್ಬಳಿಲ್ಲ: ನನಗಿಂತ ಸುಖಪ್ರದಾತಳೂ ಇಲ್ಲ; ನನಗಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾವಳೂ ಗಾಢಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಲಿಂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವಳೂ

ಮತ್ತು ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯುಕ್ತಳಾದವಳೂ ಇಲ್ಲ." ಹೀಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಭಯದಿಂದ ತನ್ನ ಅಂಗಾಂಗಗಳೆಲ್ಲಾ ಕಂಪಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ವೃಷಾಕಪಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರನು ಅವಳನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಲು, ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿ, ನಮ್ಮೊಡನೆ ಏಕೆ ಕೋಪಗೊಳ್ಳುವೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರಾಣಿಯು ಮತ್ತೆ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಕೋಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾ- 'ಈ ಘಾತುಕನಾದ ವೃಷಾಕಪಿಯು ನನ್ನನ್ನು ಅಬಲೆಯೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ; ಆದರೆ ನಾನು ವೀರಪುತ್ರವತಿ, ಇಂದ್ರಪತ್ನಿ. ಮತ್ತು ಮರುತರ ಸಹಕಾರವುಳ್ಳವಳು'- ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಸೂಕ್ತವು ಒಗಟುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವೃಷಾಕಪಿ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪತ್ನಿ ವೃಷಾಕಪಾಯಿಗೆ ಇಂದ್ರನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವೃಷಭಗಳನ್ನೂ, ಸುಖಕರವಾದ ಹವಿಸ್ಸನ್ನೂ ಇಂದ್ರನು ಆಸ್ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಇಂದ್ರಾಣಿಯ ಮಾತೊಂದು ಒಗಟು. ಹಸುಗಳ ಮಂದೆಯಲ್ಲಿ ಗುಟುರು ಹಾಕುವ ಮೊನಚಾದ ಕೋಡಿನ ವೃಷಭದ ಹಾಗೆ, ಇಂದ್ರನು ಪ್ರಣಯೇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳ ಅವಳಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾರು ಸಮರ್ಥ ಪುರುಷ, ಯಾರು ಅಸಮರ್ಥ, ಎಂಬುದನ್ನು ಇಂದ್ರಾಣಿಯು ಲೈಂಗಿಕ ಸೂಚನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂದ್ರನು ಇಂದ್ರಾಣಿಯ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಅದೇ ಸೂಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಇಂದ್ರಾಣಿಯು ವೃಷಾಕಪಿಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿ ಮತ್ತೆ ಅವನನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂದ್ರನು ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ತಾನು ಯಜ್ಞವೆಡೆಗೆ ಸೋಮವನ್ನು ಕುಡಿಯಲು ಹೋಗುತ್ತೇನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವೃಷಾಕಪಿಗೆ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಲು ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವೃಷಾಕಪಿಯು ಆದಿತ್ಯನೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಇದೆ. 'ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಆದಿತ್ಯನಾದ ನೀನು ದಾರಿ ಹಿಡಿದು ಮನೆಗೆ ಹೋಗು, ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಇಂದ್ರ.

ಬಹುಶಃ ಈ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು (ಋಕ್, 12, 21- 22 ಮುಂತಾದವು) ಗಮನಿಸಿ. ಗ್ರಿಫಿತ್‌ರು ಈ ಸೂಕ್ತಕ್ಕೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವೊಂದನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ವೃಷಾಕಪಿ (ಆ ಕೆಂಪು ಮೃಗ) ಮುಳುಗುತ್ತಿರುವ ಸೂರ್ಯನ ಸಂಕೇತ. ಸೂರ್ಯನು ತೇವದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೀರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಮಂಜಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರನು ಹೇಳುವ ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಇವನ ನೀರಿನಿಂದ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದ ಹವಿಸ್ಸು ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ'[37]—ಇದರಲ್ಲಿ ಆದಿತ್ಯ ಮತ್ತು

37 ಋಗ್ವೇದ 10.86.12 "ಯಸ್ಯೇದಮಪ್ಯಂ ಹವಿಃ ಪ್ರಿಯಂ ದೇವೇಷು ಗಚ್ಛತಿ"

ಮುಂಜಿನ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. 'ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ನೀನು ದಾರಿ ಹಿಡಿದು ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವೆ'[38]—ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲೂ ವೃಷಾಕಪಿಯು ಆದಿತ್ಯನೆಂದು ಸೂಚಿತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ವೃಷಾಕಪಾಯಿಯನ್ನು ಉಷಸ್ಸಿನ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಈ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಈ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬರ್‌ಗೈನ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಸೂಕ್ತದ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೃಷಾಕಪಿಯು 'ಸೋಮ'ದ ಸಂಕೇತವೆಂದೂ, ಇಂದ್ರಾಣಿಯು 'ಪ್ರಾರ್ಥನೆ'ಯ ಸಂಕೇತ ವೆಂದೂ ಅವರು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೋಮವಿಲ್ಲದ ಬರಿಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಿಲ್ಲದ ಬರಿಯ ಸೋಮವನ್ನಾಗಲಿ ಇಂದ್ರನು ಇಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡರ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಹಕಾರದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಆಸಕ್ತಿ. ಇವೆರಡರ ಸಹಕಾರ ವಿಲ್ಲದ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಇಂದ್ರ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸಾಂಕೇತಿಕ ವಾಗಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅವರ ವಾದ. ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಸ್ತುತಿ ಮತ್ತು ಸೋಮ ಗಳೆರಡೂ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚೆಂಬ ಅಂಶ ಇಂದ್ರಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆಯಾದರೂ, ಈ ಸೂಕ್ತದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥ ಇದೇ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ.

(15) 10-95. ಇದು ಪುರೂರವ-ಊರ್ವಶಿಯರ ಸಂವಾದ. ಪುರೂರವ-ಊರ್ವಶಿಯರ ಕಥೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆ ಕಥೆಯ ಮೂಲ ಈ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಕೇವಲ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಭಾಗ ಮಾತ್ರ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಲಿ, ಉಪಸಂಹಾರವಾಗಲಿ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ[39] ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ಕಥೆ ಮತ್ತೆ ಇಣಿಕಿ ನೋಡು ತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ[40] ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಕಾಳಿದಾಸನ "ವಿಕ್ರಮೋರ್ವಶೀಯ"ದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಅಮರವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತಾರ ಪಡೆದಿರುವುದಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟನ್ನೂ ಮೈದಳೆದಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಕಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸೂಕ್ತದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಲು ನಂತರದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಕಥಾವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆಯ ರೂಪರೇಷೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.

---

38 ಋಗ್ವೇದ 10.86.21 "ಯ ಏಷ ಸ್ವಪ್ನನಂಶನೋऽಸ್ತಮೇಷಿ"

39 ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, 11.5.1 ; 3.4.1.22

40 ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ, 4.6

ಭೂಮಿಗೆ ನಿರ್ವಾಸಿತಳಾದ ಉರ್ವಶಿಯು ಪುರೂರವನೊಡನೆ ವಾಸಿಸಲು ಮೂರು ಕರಾರುಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಪುರೂರವನು ಅವಳನ್ನು ದಿನವಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಾರಿ ಆಲಿಂಗಿಸಬೇಕು; ಎರಡನೆಯದು, ಅವಳ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಕೂಡದು. ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯದು, ನಗ್ನನಾಗಿ ಅವಳ ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಕೂಡದು. ಪುರೂರವನು ಈ ಕರಾರುಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿ ಅವಳೊಡನೆ ಕೆಲಕಾಲ ಸುಖದಿಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಉರ್ವಶಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಗಂಧರ್ವರು ಒಂದು ಉಪಾಯ ಹೂಡುತ್ತಾರೆ. ಮಂಚದ ಕಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಲಾಗಿದ್ದ ಎರಡು ಮೇಕೆಯ ಮರಿಗಳನ್ನು ಕದ್ದೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸದ್ದಿನಿಂದ ಉರ್ವಶಿಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವಳು ಗಾಬರಿಯಿಂದ ಕೂಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಪುರೂರವನು ಅವಸರದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆದ್ದು ಮೇಕೆ ಮರಿಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗಂಧರ್ವರು ಮಿಂಚನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅವನ ನಗ್ನದೇಹ ಉರ್ವಶಿಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಿಯಮವೊಂದನ್ನು ಪುರೂರವ ಮುರಿದದ್ದರಿಂದ ಉರ್ವಶಿ ಅವನನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಅದೃಶ್ಯಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಪುರೂರವ ಅವಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶದೇಶಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಸರೋವರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಉರ್ವಶಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ಸಖಿಯರು ಹಂಸಗಳ ರೂಪ ಧರಿಸಿ ಜಲಕ್ರೀಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಉರ್ವಶಿ ಪುರೂರವನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ತನ್ನ ನಿಜರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಈ ಸುಂದರವಾದ ಸಂಭಾಷಣೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಹೇ ಘೋರೆ, ಪ್ರಿಯತಮೆ, ನಿಲ್ಲು, ನಿನ್ನೊಡನೆ ಮಾತನಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತರ್ಯದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸದಿದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ' ಎಂದು ಪುರೂರವ ಉರ್ವಶಿಯನ್ನು ಸಂಭಾಷಣೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉರ್ವಶಿ ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲ ಉಷಃಕಾಲದಂತೆ ತಾನು ದೂರದವಳೆಂದೂ, ಗಾಳಿಯಂತೆ ತಾನು ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾಗದವಳೆಂದೂ ಬಿಂಬಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಮನೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಲು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಪುರೂರವನು ತನಗಾದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬಿಟ್ಟ ಬಾಣದಂತೆ, ವೇಗದ ಅಶ್ವಗಳಂತೆ ಮಿಂಚು ಮೂಡಿತು. ಮಾಂತ್ರಿಕರು ಕುರಿಯ ಹಾಗೆ ಕೂಗಿ ಮೋಸಮಾಡಿದರು. ಹೀಗೆ ಹಿಂದಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಉರ್ವಶಿಯ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವಳು ತನ್ನಿಂದ ಪಡೆದ ಸುಖವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉರ್ವಶಿ ಎಲ್ಲ ಸುಖವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿದ ನಿನಗೆ ಮತ್ತೆ ಈ ಕಾತರವೇಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. "ದಿನದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಾರಿ ನನ್ನ ದೇಹಸುಖವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡೆ... ನೀನು ನನ್ನ ದೇಹದ ಒಡೆಯನಾಗಿದ್ದೆ'—ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ; ಪುರೂ

ರವ ಅವಳ ಗೆಳತಿಯರ ಶೀಘ್ರಗಮನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉರ್ವಶಿ ಅವನ ಜನ್ಮದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವನು ಜನ್ಮ ತಾಳಿದಾಗ ದೇವ ಕನ್ಯೆಯರು ಅವನ ಸೇವೆಗೈದರು. ನದಿಗಳು ಅವನನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದವು. ದೇವತೆಗಳು ಅವನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ್ದು ದಸ್ಯುಗಳ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ. ದಸ್ಯುಗಳ ನಾಶ ಅವನ ಜೀವನದ ಗುರಿ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಿ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಅಗಲಿಕೆಯಿಂದ ಸಂತಪ್ತನಾಗಿ ಬಾಳಿನ ಗುರಿಯನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಂಸಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಪ್ಸರೆಯರು ತನ್ನನ್ನು ಕಂಡು ಹೆದರಿ ಓಡಿದ್ದನ್ನು ಪುರೂರವ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡಿದರೆ, ಉರ್ವಶಿ ಹಾಸ್ಯವಾಗಿ, ಅವರನ್ನು ಮುಟ್ಟಹೋದರೆ ಕಚ್ಚುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. 'ನೀನು ಮಿಂಚಿನ ಹಾಗೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವೆ; ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಮಗನು ಹುಟ್ಟಲಿ', ಎಂದು ಪುರೂರವ ಅನುನಯದಿಂದ ಉರ್ವಶಿಯ ಮನವೊಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಪುರೂರವನ ರೇತಸ್ಸನ್ನು ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಉರ್ವಶಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅವಳು ಮೊದಲೆ ತನ್ನ 'ಸಮಯ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಿದ್ದಳು. ಸಮಯಗಳಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಮುರಿದು ಈಗ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದರೇನು ಬಂತು ? ಹೀಗೆ ಉರ್ವಶಿಯು ಪುರೂರವನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ತನ್ನ ಮಗನು ಯಾವಾಗ ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ಪುರೂರವ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಕಂಡು ಕಣ್ಣೀರುಮಿಡಿಯಬೇಕಾಗುವುದೆಂದು ತನ್ನ ಅಳಲನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಮಗನು ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸಿದರೆ, ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ : ನಿನಗೂ ಮತ್ತು ನನಗೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮಗನನ್ನು ನಿನ್ನೆಡೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತೇನೆ ; ನೀನು ಹಿಂದಿರುಗು : ನನ್ನನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯಲಾರೆ' — ಎಂಬುದೇ ಉರ್ವಶಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟನುಡಿ. ಪುರೂರವನು ದುಃಖದಿಂದ ತನ್ನ ದೇಹತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಾಗ, ಉರ್ವಶಿ ಅವನಿಗೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡದಿರುವಂತೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ನೇಹವು ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ : ಅವರ ಹೃದಯಗಳು ಸಾಲಾವೃಕಗಳ (=ತೋಳಗಳ) ಹೃದಯಗಳಂತೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸ್ವಲ್ಪಕ್ಕಾಗಿ ಮಹತ್ತಾದ ಜೀವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವ ವಿಚಾರಮೂಢನಾಗಬೇಡವೆಂದು ಜರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ದಿನಕ್ಕೊಂದು ತುಪ್ಪದ ಬಿಂದುವನ್ನು ನಿಯಮಾನುಸಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ, ಅದರಿಂದಲೇ ನಾನು ತೃಪ್ತಳಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ತನ್ನ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪುರೂರವನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅವಳನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. 'ಹಿಂದಿರುಗು : ನನ್ನ ಹೃದಯ ತಪಿಸುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು ತನ್ನ ಸಂತಾಪವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಉರ್ವಶಿಯು ಅವನಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸುಖದ ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವನ ಮಕ್ಕಳು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹವಿಸ್ಸಿನಿಂದ ತಣಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಂವಾದ ನಿಂತು

ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಉರ್ವಶಿಯ ಕೊನೆಯ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅವಳು ಆ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿ ಅದೃಶ್ಯಳಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಊಹೆಗೆ ದೂರವೇನಲ್ಲ.

ಈ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲೂ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಮ್ಯುಲರ್[41] ಇದನ್ನು ಉಷಃಕಾಲ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಟ್ಯುಕರ್‌ರವರು ಉರ್ವಶಿಯು ಸೀರ್ಪನಿಯ ಸಂಕೇತವೆಂದೂ, ಪುರೂರವನು ಸೂರ್ಯನ ಸಂಕೇತವೆಂದೂ, ಸೂರ್ಯನು ತನ್ನ ಬೆಳಕನ್ನು ಪ್ರಸರಿಸಿದಾಗ ಬೆಳಗಿನ ಸೀರ್ಪನಿಯು ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋಗುವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಪುರೂರವ-ಉರ್ವಶಿಯರ ಸಂವಾದವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವೇನಾದರೂ ಇರಲಿ ; ಇದೊಂದು ಸುಂದರವಾದ ಸಂವಾದ. ಮೂಲತಃ ಇದೊಂದು ಆಖ್ಯಾನವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇದೊಂದು ವೀರಗಾಥೆಯ (Ballad) ಭಾಗವೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.[42] ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹಾಗೆ ಈ ಕಥೆಯ ಕಥನ ಭಾಗವು ಸರಳವಾದ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಸಂಭಾಷಣೆಯು ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಲತಃ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಋಗ್ವೇದವು ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಊಹಿಸಲು ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಶುನಶ್ಶೇಫಾಖ್ಯಾನವೇ ಮೊದಲಾದ ಆಖ್ಯಾನಗಳೇ ಬಾಹ್ಯ ಆಧಾರಗಳು. ಕಥನ ಭಾಗವು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಭಾಗವು ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದನ್ನು ಈ ಆಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಆಖ್ಯಾನ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ, ಈ ಸೂಕ್ತ ಒಂದೆಡೆ ರಾಮಾಯಣ-ಮಹಾಭಾರತಗಳಂಥ ಇತಿಹಾಸ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರೇರಕವೂ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ನಾಟಕೀಯ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕದ ಮೂಲವೂ ಆಗಿದೆಯೆನ್ನಲು ಯಾವ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೂ ಇಲ್ಲ.

(16) 10-108. ಇದು ಇಂದ್ರದೂತಿಯಾದ ಸರಮಾ ಮತ್ತು ರಾಕ್ಷಸರಾದ ಪಣಿಗಳ ಸಂವಾದ. ಮನೋಹರವಾದ ಸಂವಾದ. ಈ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೀಗಿದೆ.[43] ಪಣಿಗಳು ರಾಕ್ಷಸರು ; ಅವರು ಇಂದ್ರನ ಹಸುಗಳನ್ನು ಕದ್ದೊಯ್ದು

---

41 Oxford Essays (Chips, IV, 109 f.)

42 Winternitz., A History of Indian Literature, Vol. I, Part I. Pp. 89-90; A. Barth, RHR (Revue del' histoire des Religions, Paris), 19, 1889, 130 f,—Quoted by Winternitz

43 ಬೃಹದ್ದೇವತಾ, 8.24-36; ವರಾಹ ಪುರಾಣ 14.10-39

ಗೂಢಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟರು. ಇಂದ್ರನು ನಾಯಿ ಸರಮೆಯನ್ನು ತನ್ನ ದೂತಿಯ ನ್ನಾಗಿ ಹಸುಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನೇಮಿಸಿದನು. ಹಸುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಸರಮೆ ಪಣಿಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಈ ಸಂವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಮ್ಮೆಡೆಗೆ ಬಂದ ಸರಮೆಯನ್ನು ಕಂಡು — 'ಸರಮೆ ಏಕೆ ಬಂದಳು ? ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆವಳಿಗೇನು ಕೆಲಸ ? ಎಲ್ಲಿಗೆ ಪಯಣ ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ ಪಣಿಗಳು. ಸರಮೆಯು ತಾನು ಇಂದ್ರದೂತಿಯೆಂದೂ, ಮಹತ್ವದ ನಿಧಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ತಾನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ಪಣಿಗಳು ವಿಡಂಬ ನೆಯ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ — 'ನೀನು ಇಂದ್ರನ ದೂತಿಯೋ? ಅವನು ಯಾರು? ಎಂತ ಹವನು? ಅವನೇ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರಲಿ ; ಅವನನ್ನು ಸ್ನೇಹಿತನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ' — ಎಂದು ಹಲವಾರು ವಿಧದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗರ್ವವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಒಡೆಯನ ಬಗ್ಗೆ ಹಗುರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದ ಪಣಿಗಳ ಶಾಠ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಸರಮೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಇಂದ್ರನು ಯಾವ ಅಪಾಯಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗದವನು ; ಅವನಿಂದ ಹತರಾಗಿ ಪಣಿಗಳು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಒರಗುವುದು ಖಂಡಿತ'ವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ಶಾಠ್ಯವನ್ನು ಬಿಡದೆ. 'ನೋಡಿಲ್ಲಿ. ನೀನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವ ಗೋವುಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ' ಎಂದು ತೋರಿಸಿ, ಯುದ್ಧವಿಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಭಟಿ ಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೆಲ್ಲ ಆಗದ ಮಾತೆಂದು ಸರಮೆ ಅವರಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಬರಿಯ ಮಾತು ಬಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿಯಲ್ಲ : ಬೃಹಸ್ಪತಿಯು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕ್ಷಮಿ ಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೆದರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಧಿಯ ರಕ್ಷಣಾವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದಾಗ, ಸರಮೆಯು ಋಷಿಗಳ ಸಮುದಾಯ ಬಂದು ಆ ನಿಧಿಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡಾಗ ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಅಹಂಕಾರದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೀವೇ ನುಂಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮರುಬೆದರಿಕೆ ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಪಣಿಗಳು ಅವಳನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊಸದೊಂದು ಹಂಚಿಕೆ ಹೂಡುತ್ತಾರೆ. 'ನಿನ್ನನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಹೋ ದರಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವೆವು ; ನೀನು ಮರಳಿ ಹೋಗಬೇಡ ; ಸುಭಗೆ. ಈ ಗೋವು ಗಳನ್ನು ನಿನಗೇ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ' — ಇದೇ ಅವರೊಡ್ಡುವ ಪ್ರಲೋಭನೆ. ಸರಮೆಯು ಆ ಪ್ರಲೋಭನೆಗೊಳಗಾಗದೆ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಭ್ರಾತೃತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ಭಗಿನೀತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ನಾನರಿಯೆ ; ಇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅಂಗೀರಸರು… ನಿಮ್ಮನ್ನು ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ ; ಇಲ್ಲಿಂದ ಓಡಿರಿ…' ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸು ತ್ತಾಳೆ. 'ನೀವು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟ ನಿಧಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ ; ನಿಮಗೆ ಉಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ನಾಟಕೀಯ ರಮ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂವಾದ ಎಲ್ಲ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸುತ್ತದೆ. ದೇವಶುನಿ ಸರಮೆಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ತವ್ಯನಿಷ್ಠೆ, ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು

ವಾಕ್ಚಾತುರ್ಯ ಒಡಮೂಡಿದ್ದರೆ, ಪಣಿಗಳ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಶಾಠ್ಯ, ದುರಹಂಕಾರ, ಮತ್ತು ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂದ್ರನ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು. ಹಸುಗಳು ನೀರಿನ ಸಂಕೇತ ; ಪಣಿಗಳು ಅನಾವೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ರಾಕ್ಷಸರು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಸಂವಾದ ಸೂಕ್ತಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರಕಾರರು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಆಧಾರಸಂಪತ್ತು ಋಗ್ವೇದದ ಈ ಸಂವಾದಸೂಕ್ತಗಳ ರಾಶಿ. ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳೇ ಸರ್ವಸ್ವವಾಗಿದ್ದ ಆರ್ಯರ ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳು ಈ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿವೆ. ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಋಷಿಗಳು ಕಂಡ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಆ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳ ಮಹತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ತಗಳ ವಸ್ತುವಾಗಿವೆ. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಮತ್ತು ನದಿಗಳು (3.33), ಯಮ-ಯಮಿ (10.10), ಪುರೂರವ ಮತ್ತು ಉರ್ವಶಿ (10.95) — ಈ ಮೂರು ಸಂವಾದ ಸೂಕ್ತಗಳು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ರಮ್ಯವಾಗಿವೆ. ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಭಾಗಗಳು ನೀರಸವೆನಿಸಿದರೂ. ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೆದಕುವ ತೊಡಕಿದ್ದರೂ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಹಲವು ರಂಗುಗಳನ್ನು ಮೈದಳೆದು ಈ ಸಂವಾದಗಳು ಮನೋಹರವಾಗಿವೆ.

ಪ್ರಲೋಭನ

ಕೆ. ಎಸ್. ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್

ಮಲೆನಾಡೇ,
ನಿನ್ನೊಂಟಿ ಮನೆಗಳ ತೆಳುನೀಲಿ ಹೊಗೆಗಳ
ಅಡಿಕೆ ತೋಟಗಳ ಸೋಂಭೇರಿ ಹಾದಿಗಳ
ನಿರಾಕಾರ ಖಗಮೃಗಗಳ ಸಂವೇದಕ ಹೆಸರುಗಳ
ಆಪ್ತದೂತಿಯುರನಟ್ಟದಿರು : ಕುದುರದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಪಾರ—
ದೇಸೀ ಬೆಳಗು, ಸೌಮ್ಯ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ, ಅನಾಗರ ಸಂಜೆಗಳ
ಅಜಗರ ಮೌನಗಳ,
ಇರುಳಿನಂತಸ್ಥ ಗಹನಗಳ ಘಾಕಡಾ ದಳ್ಳಾಳಿಗಳ ಬಿಟ್ಟು
ಪುಸಲಾಯಿಸದಿರು. ಬಿಚ್ಚಬೇಡ ಖುದ್ದಾಗಿ ಬಂದು
ನಿನ್ನ ದಟ್ಟೈಸಿದಾಗಂತುಕತೆಯಿಂದ
ಪ್ರಜ್ಞೆಯಜ್ಞಾತ ಭಾಗವನ್ನ ;
ಹಚ್ಚಬೇಡ, ತಟಕ್ಕನೆ ತುಟಿಕಂಪಿಸಿ
ಹೃದಯ ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಿ
ವಿವಶತೆಯ ರೋಗವನ್ನ.

ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೊಂದು ಚಹರೆ, ಹೊಳೆಗೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ
ಮರಕ್ಕೊಂದು ಭಯ ತಂತಾನೆ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡ
ಸವರಿದಷ್ಟೂ ಪಚ್ಚೆ, ಚೆಲ್ಲಿದಷ್ಟೂ ಮೋಡ
ಬಿಡಿಸಿದಷ್ಟೂ ವಿವಿಧವರ್ಣಗಳನುಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡ
ನಿನ್ನ ಅಕ್ಷತ ಶಕ್ತಿ
ಹೊತ್ತಿ ಮಿನುಗಿಸುವಂತೆ
ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ನರಳಿಸಿ, ಒತ್ತಿ ನಂದಿಸಿ
ತನ್ನೊಳಕ್ಕೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಜ್ಞಾತ ಕತ್ತಲೆಯ
ತಲೆಮೊರೆಯ ನಿಶ್ಶಬ್ದ ಮೊರೆಗಳಿಂದ,
ಆಡಿಸಿದ ಕತ್ತಿಗಳ ಖಾಲಿ ಒರೆಗಳಿಂದ
ತುಂಬಬೇಡ ನನ್ನ ಆಳವನ್ನ
ಬಯಲು ಗರತಿಯ ನೆನಪ ಜಾಗವನ್ನ.

ಸ್ವತಂತ್ರ ಬಂಗಲಾ ದೇಶ

ಸಿ. ಎಂ. ಕುಲಕರ್ಣಿ

ಆಗಸ್ಟ್ 15 ಕ್ಕೆ ಭಾರತವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರುಷಗಳಾಗುವವು. ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದೊಡನೆ, ದೇಶದ ವಿಭಜನೆಯಾಗಿ ಪಾಕಿಸ್ತಾನವೆಂಬ ಮತ್ತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಹುಟ್ಟಿನೊಡನೆಯೇ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಪೂರ್ವಪಾಕಿಸ್ತಾನದಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಹಾರ-ವಿಹಾರಗಳು ಪಶ್ಚಿಮ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಪಶ್ಚಿಮ ಪಾಕಿಸ್ತಾನವು ಪೂರ್ವಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಅನ್ಯಾಯ, ಶೋಷಣೆಗಳು, ಅದರಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ಬಂಗಾಲಿಗಳು (ಪೂರ್ವಪಾಕಿಸ್ತಾನಿಗಳು) ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಕೈಕೊಂಡ ಹೋರಾಟ, 1970 ನೆಯ ಮಾರ್ಚ್ 25 ರಿಂದ ಬಂಗಲಾದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ ಮತ್ತು ಇತರ ಆಸುರೀ ಕೃತ್ಯಗಳು, ಬಂಗಾಳಿಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸೈನ್ಯದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬಂಗಲಾದೇಶವು ಪಾಕಿಸ್ತಾನಿ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಸದೆಬಡೆದು ಸ್ವಾಧೀನ ಬಂಗಲಾದೇಶವೆಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಉದಯಿಸಿದುದು—ಇವೆಲ್ಲ ಮೊನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಉದಯ, ಅದರ ಕಾರಣ ಪುರುಷರು, ಅದರ ಭವಿತವ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿಜಯೀ ಮುಜೀಬ್

1971 ರ ಎಪ್ರಿಲ್ 17 ನೆಯ ದಿನ ಪೂರ್ವಬಂಗಾಲದ ಶಾಸನಸಭೆಯ ಚುನಾಯಿತ ಸದಸ್ಯರು ಮತ್ತು ಉಳಿದ ನೇತಾರರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಸರಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಅದರ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಮುಜೀಬುರ ರಹಮಾನರೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಆಗ ಮುಜೀಬರು ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಸೈನ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಬಂಗಾಲಿಗಳಿಗಾಗಲೀ ಜಗತ್ತಿಗಾಗಲೀ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹತ್ಯಾಕಾಂಡದ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನೂ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಕಂಡು ಕೇಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಬಹುಶಃ ಮುಜೀಬರನ್ನು ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಕೊಲೆಗಡುಕರು ಮುಗಿಸಿಯೇ ಬಿಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂದು ಗಾಬರಿಯಾದದ್ದು ಸಹಜ. ಮುಜೀಬರನ್ನು

ಅಸಹ್ಯವಾದ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ ಯಾಹ್ಯಾಖಾನನು ಅವರನ್ನು ತೀರಿಸಿಯೇ ಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಹ ನೀಡಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಏನೋ ಬಂಗಾಲಿಗಳ ಸುದೈವ. ಒಬ್ಬ ಅಜ್ಞಾತ ಹಿತಚಿಂತಕನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮುಜೀಬರಿಗಾಗಿ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಿಗಳು ತೋಡಿದ ಗುಂಡಿ ಖಾಲಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಿತು.

ನಿಯಾಜಿಯ ಶರಣಾಗತಿ ಹಾಗೂ ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಯವರು ಕೂಡಲೇ ಸಾರಿದ ಯುದ್ಧ-ವಿರಾಮ ಘೋಷಣೆಗಳಿಂದ ಅಮೇರಿಕ ಚೀನದಂಥ ಪಾಕಿಸ್ತಾನೀ ಗೆಳೆಯರ ಬಾಯಿಮುಚ್ಚಿತು. ಯಾಹ್ಯಾಖಾನನ ದುರ್ದೆಸೆ ಅಸಹ್ಯವಾಯಿತು. ಸೈನಿಕರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಅವನನ್ನು ಕೆಳಗೆಳೆದು ಭುಟ್ಟೋರನ್ನು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಹೇಗಾದರೂ ಸರಿ, ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಪದವಿ ಸಿಕ್ಕಿತೆಂಬ ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಭುಟ್ಟೋ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದರು. ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ, ಬಂಗಾಲಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಮುಜೀಬರ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ವಿಷಕಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದರು. ಆದರೆ ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಹೀನಸ್ಥಿತಿಯು ಅರಿವುಂಟಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಮುಜೀಬರ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ದೇಶ-ವಿದೇಶಗಳಿಂದ ಒತ್ತಾಯ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಭುಟ್ಟೋ ಅವರು ಮುಜೀಬರೊಡನೆ ಮಾತನಾಡಿ, ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಜನತೆಯ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ನಾಟಕವಾಡಿ ಮುಜೀಬರನ್ನು 1972ರ ಜನೇವರಿ 8 ನೆಯ ತಾರೀಖಿನ ದಿನ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ಡಾಕ್ಕಾಕ್ಕೆ ಆಗಲಿ ದಿಲ್ಲಿಗಾಗಲಿ ಕಳಿಸದೆ, ಲಂಡನ್ನಿಗೆ ಕಳಿಸಿದರು.

ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಸರಕಾರವು ಮುಜೀಬರನ್ನು ಸಡಗರವಿಲ್ಲದೆ ಆದರೆ ಗೌರವದಿಂದಲೇ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ತಿರುಗಿ ಡಾಕ್ಕಾಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಅನುಕೂಲತೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರದ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಉಳಿದ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರು ಮುಜೀಬರೊಡನೆ ಮಾತುಕತೆಯಾಡಿದರು. ಹೀಗೆ ಮುಜೀಬರು ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಬಂಧನದಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದ ಕ್ಷಣವೇ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಬಂಗಲಾದೇಶಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ನೇಹ-ಸಹಾನುಭೂತಿಗಳು ದೊರೆತವು.

ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿಳಿದ ಕೂಡಲೇ ಮುಜೀಬರು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದವರೊಡನೆ ಟೆಲಿಫೋನದಿಂದ ಮಾತನಾಡಿದ್ದು ಸಹಜವಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಅವರು ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಯವರೊಡನೆ ಮಾತನಾಡಿ ತಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಬಂಗಾಲಿಗಳ ಆಳವಾದ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಾಗ ಅವರ ಕಂಠತುಂಬಿಬಂದದ್ದು ಸಹ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ. ಮರುದಿನವೇ ಅವರು ದಿಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ದೇಶದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಿಗೊಪ್ಪುವ ಭವ್ಯವಾದ ಸ್ವಾಗತ ಕಾದಿತ್ತು. ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಶ್ರೀ ಗಿರಿಯವರೂ ಪ್ರಧಾನಿ

ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಯವರೂ ಸ್ವತಃ ಅವರನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ಗೌರವಿಸಿದರು. ಲಕ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ನಾಗರಿಕರು ಜಯ ಬಂಗಲಾ, ಜಯ ಮುಜೀಬ, ಜಯ ಇಂದಿರಾ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿ ತಮ್ಮ ಹರ್ಷಗೌರವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಮುಜೀಬರಿಗೆ ಈ ಪರಿಯ ಪ್ರೀತ್ಯಾದರದ ಸ್ವಾಗತ ಯಾವ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲದೇ ಬಂತು. ಅವರ ಕಂಠವು ಬಿಗಿದು ಬಂತು: ಕಣ್ಣೀರು ಉಕ್ಕಿದವು. ಭಾರತೀಯರ, ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಯವರ ಹೊರಲಾರದ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದರು. ಭಾರತ ಬಂಗಲಾದೇಶಗಳ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಗೆಳೆತನ-ಬಾಂಧವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾರಿದರು. ನಂತರ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ಪ್ರಧಾನಿ, ಮಂತ್ರಿಗಳು ಮುಂತಾದವರೊಡನೆ ಚರ್ಚಿಸಿ ಡಾಕ್ಕಾಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದರು. ಡಾಕ್ಕಾದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಅವರಿಗೆ ದೊರೆತ ಸ್ವಾಗತವು ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾಗಿತ್ತು. ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ-ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಾವು-ನೋವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮರೆತು ಲಕ್ಷಾನುಲಕ್ಷ ಬಂಗಾಲಿಗಳು ತಮ್ಮ ಬಂಗಬಂಧು, ಬಂಗಪಿತ ಮುಜೀಬರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹರ್ಷದಿಂದಲೇ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷರು, ಮಂತ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳು ಮುಜೀಬರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ, ಅವರ ಆದೇಶಗಳನ್ನು ಶಿರಸಾವಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಬಂಗಾಲದ ಪುನರ್ರಚನೆಗೆ ದುಡಿಯುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು.

ಲಂಡನ್, ದಿಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಡಾಕ್ಕಾ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಜೀಬರಿಗೆ ದೊರೆತ ಹರ್ಷೋದ್ಗಾರದ ಸ್ವಾಗತವು ನಾಗರಿಕರ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಿಯರ ಸಮಾಧಾನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ, ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಮುಜೀಬರ ಸುರಕ್ಷಿತತೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಾತರ, ಕಳವಳ ಉಂಟಾಗಿದ್ದವು. ಅವರ ಬಿಡುಗಡೆಯಿಂದ ಇವೆಲ್ಲ ಮಾಯವಾಗಿ ಜನತೆ ಸಮಾಧಾನದ ನಿಟ್ಟುಸಿರನ್ನು ಬಿಟ್ಟದ್ದು, ಆನಂದವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದ್ದು ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ನಾಗರಿಕರು ಬಂಗಲಾ ದೇಶಕ್ಕೆ ತೋರಿದ ಸಹಾನುಭೂತಿ – ಶುಭಾಶಯಗಳ ದ್ಯೋತಕವೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಮುಜೀಬರು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಗತ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಉತ್ತರಗಳಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಕಳೆದ ಎಂಟು – ಹತ್ತು ತಿಂಗಳುಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಘಟನೆಗಳ ಸರಿಯಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಇದ್ದದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಭುಟ್ಟೋರವರು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಜೀಬರ ಬಂಧನದ ಬಿಗುವನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಿ, ಅವರಿಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನೂ ರೇಡಿಯೋವನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿದರು. ರೇಡಿಯೋ ಸಿಕ್ಕಕೂಡಲೇ ಮುಜೀಬರು ತಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ರವೀಂದ್ರ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕೇಳಿ ಆನಂದಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಹಗಲೂ – ರಾತ್ರಿ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಓದಿ ತಮ್ಮ

ಬಂಧನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಹತ್ತ್ವದ ಘಟನೆಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಅದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಭಾರತೀಯರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧೀಯವರು ಬಂಗಾಲಿಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ – ಸಾಧನೆಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಅಮೌಲ್ಯ ಸಹಾಯದ ಸರಿಯಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಬಂತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧೀಯವರ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವದ, ಅಂತಃಕರಣದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಜಯ ಬಂಗಲಾದೊಂದಿಗೆ ಅವರೂ ಸಹ ಜಯ ಇಂದಿರಾ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ್ದು ಸಾಧುವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಪೂರ್ವ ಬಂಗಲಾದಲ್ಲಿ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಂದಿನಿಂದ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಶರಣಾಗತಿ ಮತ್ತು ಮುಜೀಬರ ಬಿಡುಗಡೆಯ ವರೆಗೆ ನಡೆದ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಯವರ ಧೈರ್ಯ ಮುತ್ಸದ್ದಿತನ, ದೂರದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿರುವ ನಿಜವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಲ್ಲ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಯವರು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪಣಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿ ಕಾದಾಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಉದಯ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು, ಎಂಬುದು ಮುಜೀಬರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಯಿತು. ಅದರಂತೆಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ, ಅದರ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಿಗಾಗಿಯೂ ಬಂಗಲಾದೇಶವು ಭಾರತದ ಮೇಲೆಯೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಅಲ್ಲದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮತೀಯ ದ್ವೇಷದಿಂದ ಕುರುಡರಾಗಿದ್ದ ಪಾಕಿಸ್ತಾನೀ ರಾಕ್ಷಸರು ನಡೆಯಿಸಿದ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿಯ ನಿಜವಾದ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ, ನೆರೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೇಲಿನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ-ಸ್ವಹಿತಗಳ ಅರಿವಿನಿಂದ ಭಾರತೀಯರು ನೀಡಿದ ಸಹಾಯ, ಘೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಭರವಸೆಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರವಂತರ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದವು. ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಕೆಚ್ಚು, ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಪಕ್ವತೆ, ಶಾಂತಿನಿಷ್ಠೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಮುತ್ಸದ್ದಿತನ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಈಗ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದವು. ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸೂಯೆಯನ್ನು ಕಾರುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಮೋರೆ ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತದಂತಾಯಿತು. ಭಾರತದ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ, ಬಂಗಲಾದೇಶಕ್ಕೆ ಜಾಗತಿಕ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆಯಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣರಾದ ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಯವರನ್ನು ಮುಜೀಬರು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಬಂಗಾಲಿಗಳು ಕೃತಜ್ಞತೆ ಆದರಗಳಿಂದ ಅಭಿವಂದಿಸುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಸರಿ.

ಸ್ವದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಟ್ಟೊಡನೆಯೇ ಮುಜೀಬರು ಬಂಗಲಾ ಸರಕಾರದ ಪುನರ್ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ಬಂಧನದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅಧ್ಯಕ್ಷೀಯ ಪದ್ಧತಿಯಂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಅನುಗುಣವಲ್ಲವೆಂದು ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ

ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಪಾಕಿಸ್ತಾನ-ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿರುವ ಅಧ್ಯಕ್ಷೀಯ ಪದ್ಧತಿ ಸಧ್ಯಕ್ಕಂತೂ ತುಂಬಾ ಘಾತುಕವೆಂದೇ ಅವರು ಭಾವಿಸಿ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ ಭಾರತಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪಾರ್ಲಮೆಂಟರಿ (ಶಾಸನೀಯ) ಪದ್ಧತಿಯ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯನ್ನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ತಾವು ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಪದವಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಮುಖ್ಯ ಮಂತ್ರಿಯ ಪದವಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಮಂತ್ರಿ ಮಂಡಲ ವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡರು. ಬಂಗಲಾದೇಶದ ರಾಜ್ಯಘಟನೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವದ ಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದುಘಟನಾ ಸಮಿತಿಯು ರೂಪ ರೇಷೆಯನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬಂಗಲಾದೇಶದಲ್ಲಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇನ್ನೂ ಭೀಕರವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಮುಜೀಬ ಮತ್ತು ಅವರ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಳದವರು ಅತ್ಯವಸರದಿಂದ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ಬಂಗಲಾದೇಶ – ಭಾರತ – ಜಗತ್ತು

ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ನೆರವು ನೀಡುವದರಲ್ಲಿ, ಬಂಗಲಾ ದೇಶದ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಪುನರ್ರಚನೆಗೆ ನೆರವಾಗುವದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಭಾರತವೇ ಮೊದಲು ಧಾವಿಸಿಬಂದಿತು. ಮುಕ್ತಿವಾಹಿನಿಯ ಸೈನಿಕರಿಗೆ ಹೆಗಲಿಗೆ ಹೆಗಲು ಹಚ್ಚಿ ಹೋರಾಡಿ ಬಂಗಲಾದೇಶದ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ನೆರವಾದ ಭಾರತೀಯ ಸೈನ್ಯವು ಶಿಥಿಲ ವಾಗಿದ್ದ ಆಡಳಿತೆಯು ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡು ಶಾಂತಿ-ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ನೆಲೆಸುವವರೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಸರಕಾರದ ಬಿನ್ನಹವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ, ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಸ್ನೇಹ ದಕ್ಷತೆಯಿಂದ ನೆರವೇರಿಸಿತು. ಆದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹತೋ ಟಿಗೆ ಬರತೊಡಗಿದ ಕೂಡಲೆ ಅಂದರೆ ಕಳೆದ ಮಾರ್ಚ್ 25 ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸೈನ್ಯವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸ್ವದೇಶಕ್ಕೆ ಮರಳಿತು.

ಒಂದು ಕೋಟಿ ಜನ ಬಂಗಾಲಿ ನಿರ್ವಾಸಿತರು ಸ್ವದೇಶಕ್ಕೆ ಮರಳುವಾಗ ಭಾರತವು ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ದಾರಿಗೆ ಬುತ್ತಿ, ಬಿಸಿಲು-ಚಳಿಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಬಟ್ಟೆ-ಬರೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವರ ಗಡಿಯವರೆಗೆ ತಲುಪಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಅವ ರನ್ನು ಬಂಗಲಾ ಸರಕಾರದ ಸೈನಿಕರ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಕಳಿಸ ಲಾಯಿತು. ಈ ಗಡುಚಾದ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಭಾರತವು ಇಷ್ಟು ಅಚ್ಚು ಕಟ್ಟಾಗಿ. ಸ್ನೇಹಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಅಪೂರ್ವ ವಾದದ್ದು; ನಮಗೆಲ್ಲ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಮಾತೇ ಸರಿ !

ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಪುನರ್ರಚನೆಯಾಗಿ ಅದು ತನ್ನ ಕಾಲಮೇಲೆ ತಾನು ನಿಲ್ಲುವಂತಾಗಲು ಅಪಾರವಾದ ಧನ ಸಾಧನ-ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಸಹಾಯ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನಿರಾಶ್ರಿತರ ಪುನರ್ನಿವಸನಕ್ಕೆ, ಕೃಷಿ ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಹಾನಿಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು 2000 ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳ ನೆರವು ಬೇಕಾಗಬಹುದೆಂದು ಬಂಗಲಾ ಸರಕಾರವು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಿದೆ.

ಭಾರತವು ಬಂಗಲಾದೇಶದೊಡನೆ ಕಳೆದ ಜನೇವರಿ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಬಂಗಲಾದೇಶಕ್ಕೆ ಭಾರತವು ಕೂಡಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಧನಸಹಾಯ ನೀಡಿದ್ದಲ್ಲದೇ ಪರರಾಷ್ಟ್ರ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಲೆಂದು 50 ಲಕ್ಷ ಪೌಂಡುಗಳಷ್ಟು ವಿನಿಮಯದ ಅನುಕೂಲತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ.

ಭಾರತದ ಪರರಾಷ್ಟ್ರ ಮಂತ್ರಿ ಮಂಡಳದ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಅಗತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ ಅವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಪೂರೈಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಂಗಲಾ ದೇಶಕ್ಕೆ ಕೂಡಲೆ ಬೇಕಾದ ಆಹಾರಧಾನ್ಯಗಳು, ಬಟ್ಟೆ, ಔಷಧ, ರಸಾಯನಗಳು, ಪೆಟ್ರೋಲು. ಗೊಬ್ಬರ, ಸಕ್ಕರೆ, ಉಪ್ಪು, ಸಿಮೆಂಟು, ಉಕ್ಕು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಭಾರತವು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿದೆ.

ಸಂಯುಕ್ತ ರಾಷ್ಟ್ರಸಂಘದ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಬರುವ ನೆರವಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಪಾಲು ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ.

ಭಾರತ-ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಗಡಿ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಕರಮುಕ್ತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಕೃಷಿ, ಉದ್ದಿಮೆ, ಸಾರಿಗೆ, ಸಂಪರ್ಕಗಳನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸಿ, ಭದ್ರವಾದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಸಹ ಭಾರತವು ಸಹಾಯ ನೀಡಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬಂಗಲಾದೇಶದ ರೈಲು-ಮಾರ್ಗಗಳ ಪುನರ್ರಚನೆಗಾಗಿ 13 ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಮಾಡಿದೆ. ಉಕ್ಕಿನ ಕಾರಖಾನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಗೊಬ್ಬರದ ಕಾರಖಾನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಭಾರತವು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಹಾಯ ನೀಡಲಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಂಗಲಾ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ-ಸಂಪತ್ತಿನ ಸರ್ವೇಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಸಹಕರಿಸಲಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಸೆಣಬಿನ ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ಉಭಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಹಿತಕಾರಿಯಾದ ಯೋಜನೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಭಾರತ ಬಂಗಲಾ ದೇಶದ ಮೈತ್ರಿಯ ಒಪ್ಪಂದ. ಎರಡೂ ದೇಶಗಳ ಪ್ರಧಾನಿಗಳು ಮಾತುಕತೆಯಾಡಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರ ಮಿತ್ರತ್ವಗಳ ಭರವಸೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲದೆ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಹಾರ ಸಿಗುವುದು. ಎರಡೂ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದತೆ ನೆಲಸುವುದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಸಮಾಜವಾದ, ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆ ಮೊದಲಾದ ಉದ್ದಿ

ಷ್ಟಗಳು ಬಲಗೊಂಡು ಒಂದು ಹೊಸಯುಗವೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬಹುದು. ಎರಡೂ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು - ವಿಶೇಷತಃ ಮತೀಯದ್ವೇಷ – ಕಡಿಮೆಯಾಗಬಹುದು. ಏಶಿಯಾ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಾರ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಸುಗಮವಾಗಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಕೀಯರ ಹಾವಳಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಜಾಗತಿಕ ಶಾಂತಿಯ ಅವಕಾಶಗಳು ಸುಗಮವಾಗುವವು.

ಭಾರತವು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಮೀರಿ ನೆರವು ನೀಡಿದರೂ ಕೂಡ ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಪುನರ್ರಚನೆಯ ಕಾರ್ಯವು ಹತ್ತರಲ್ಲೊಂದು ಪಾಲು ಸಹ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಬಂಗಲಾದೇಶಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳ ನೆರವು ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಭಾರತವು ಬಂಗಲಾದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಇತ್ತ ಕೂಡಲೆ ಭೂತಾನ, ಬಲ್ಗೇರಿಯಾ, ಪೂರ್ವ ಜರ್ಮನಿ, ಬ್ರಹ್ಮದೇಶ, ಯುಗೋಸ್ಲಾವಿಯಾ, ರಶಿಯಾ, ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ, ನಾರ್ವೆ, ಸ್ವೀಡನ್, ಜಪಾನ, ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಇಟಲಿ, ಅಮೇರಿಕಾ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಒಂದರ ನಂತರ ಒಂದು ಬಂಗಲಾದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟವು. ಪಾಕಿಸ್ತಾನ, ಚೀನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮಾನ್ಯತೆ ಇತ್ತಿವೆ.

ಬಂಗಾಲಾ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಪುನರ್ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಮಾಡಲು ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮುಂದೆ ಬರತೊಡಗಿವೆ. ರಶಿಯಾವು ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಅಗತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ತನ್ನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ಕಳಿಸಿ, ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯಮಾಡಿ ಕೂಡಲೆ ನೆರವು ನೀಡಲು ಮುಂದೆ ಬಂದಿದೆ. ಜರ್ಮನಿ, ಫ್ರಾನ್ಸ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ, ಅಮೇರಿಕಾ ಮೊದಲಾದ ದೇಶಗಳೂ ನೆರವಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಕೆಲವರು ಬಂಗಲಾದೇಶದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಲಾಭಪಡೆಯಲು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ನೆರವು ಸಹಾನುಭೂತಿಗಳನ್ನು ಶಾಂತರೀತಿಯಿಂದ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂಗಲಾದೇಶದ ನೇತಾರರು ಭಾರತದ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು ಸಮಾಧಾನದ ಮಾತು.

ಬಂಗಾಲಿಗಳ ಪುನರುದ್ಧಾರ ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಹೊರಗಿನವರು ಎತ್ತಿಕೊಟ್ಟು ತುತ್ತು ಎಷ್ಟು ದಿನದ್ದು ? ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ಪುನಃ ಚೇತರಿಸುವಂತಹ ಅಂತಃಶಕ್ತಿ ಬಂಗಾಲಿಗಳಿಗಿದೆಯೋ ಎಂದು ಕೇಳುವುದುಂಟು.

ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಅಂತಃಸತ್ವ

ಬಂಗಲಾದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ನೇತಾರರು ಈಗ ಅಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾಧೀನ ಬಂಗಲಾದೇಶವನ್ನು ಅಭ್ಯುದಯದ ಹಾದಿಗೆ ಹಚ್ಚಲು ಅವರೇ ಕಾರಣರಾಗಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಮೊದಲು ಅವರ ಪರಿಚಯ ಬೇಕು.

ಮುಜೀಬ್-ಉರ್-ರಹಮಾನ: ಜನತೆಯ ಪ್ರೀತ್ಯಾದರಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿ 'ಬಂಗಬಂಧು', 'ಬಂಗಪಿತ' ಎಂದು ಗೌರವ ಪಡೆದ ಮುಜೀಬ-ಉರ್-ರಹಮಾನರು ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಪ್ರಧಾನಿಗಳು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಿಯತೆ, ಸೇವಾವೃತ್ತಿ, ಧೈರ್ಯ, ಕಷ್ಟ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಹಾಗೂ ಮುಂದಾಳುತನದ ಗಾಂಭೀರ್ಯಗಳು, ಮುಜೀಬರಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಂದಿ ನಿಂದಲೂ ಇವೆ. 1920ನೆಯ ಮಾರ್ಚ್ 17ರಂದು ಮುಜೀಬರು ಫರೀದಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತಂಗಿಪಾರಾದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರು. ಇವರು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮನೆತನ ದವರು. 17 ವರುಷದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿರುವಾಗಲೇ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಾಗಿ ಒಂದು ವಾರ ಜೇಲುವಾಸ ಅನುಭವಿಸಿದರು. ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೀಗಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಸಿಲ್ಹೆಟ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನರನ್ನು ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಲು ಮನವೊಲಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಪಾಕಿಸ್ತಾನವಾದ ಮರುವರುಷವೇ ಅವರಿಗೆ ಹೊಸ ಅರಿವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಜಿನ್ನಾರವರು ಉರ್ದು ಒಂದೇ ರಾಷ್ಟ್ರಭಾಷೆಯಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಡಾಕ್ಕಾದಲ್ಲಿ ಸಾರಿದಾಗ ಅವರನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಮುಖಂಡರು ಮುಜೀಬರೇ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜೈಲುವಾಸವೂ ಆಯಿತು. ಮುಂದೆ ಮುಜೀಬರು ಸುಹ್ರಾವರ್ದಿಯವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಅವಾಮಿಲೀಗಿನ ಸ್ಥಾಪಕರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾ ದರು. 1952ರಲ್ಲಿ ಅದರ ಜೊತೆಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾದರು. 1954 ರಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕರ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲಕಾಲ ವಾಣಿಜ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಪಾಕಿ ಸ್ತಾನಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಬಂಗಾಲಿ ಜನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಕಂಡು ಮುಜೀಬರು ಉರಿದೆದ್ದರು. ಬಂಗಾಲಿಗಳಿಗೆ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವಾದ ಗೌರವಸ್ಥಾನ ಸಿಕ್ಕಬೇಕೆಂದು ಹವಣಿಸಿ. ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ತಮ್ಮ ಜೀವ ನದ ಹತ್ತಾರು ವರುಷಗಳನ್ನು ಪಾಕಿಸ್ತಾನಿ ಜೇಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆದರು. ಬಂಗಲಾ ದೇಶದ ಶೋಷಣೆ, ಮತ್ತು ಜನತೆಗೆ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿರುವ ಗೌಣಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಅವರು ಅವಾಮೀ ಲೀಗಿನ ಆರು ಕಲಮಿನ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಜನತೆಯ ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಸರಕಾರವು ಇವರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕುಂದಿ ಸಲು ಇವರನ್ನು 'ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ದ್ವೇಷಿ' ಎಂದೂ ಭಾರತದ ಗುಪ್ತಚಾರನೆಂದೂ ಆಪಾದಿಸಿದರು. ಆಗರ್ತಲಾ ಒಳಸಂಚಿನ ಖಟ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಆರೋಪಿಯ ನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಪುರಾವೆ ಸಿಗದ್ದರಿಂದ ಖಟ್ಲೆಯನ್ನು ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಇತ್ತೀಚಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮುಜೀಬರು ಗೈದ ಕಾರ್ಯ. ನೀಡಿದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶ ನಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನಂತೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಹರೆಯದ ಹುಮ್ಮ ಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೀಗಿನ ಮತೀಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಧುಮುಕಿದ ಮುಜೀಬರು ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಜನತೆಯ ಬವಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗಾರರಾಗಿ. ಅವರ ಆಶೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಗಳ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹೆಣಗಾಡಿ, ಪರಿಪಕ್ವತೆ ಪಡೆದು ಇಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಸಮಾಜ

ವಾದ. ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷರಾಷ್ಟ್ರವಾದ ಜಾಗತಿಕ ಮೈತ್ರಿ ಮುಂತಾದ ಉದಾತ್ತ ಧ್ಯೇಯುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಲೋಕಪ್ರಿಯು ನೇತಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಅಬುಸೈಯೀದ ಚೌದುರಿ

ಇವರು ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು. ಇವರು ಮೈಮನಸಿಂಗದ ಜಮೀನುದಾರ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ 1921ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರು. ಕಲಕತ್ತಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯುದ ಎಂ. ಎ. ಮತ್ತು ಎಲ್.ಎಲ್. ಬಿ. ಪದವಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ದೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಬ್ಯಾರಿಸ್ಟರರಾದರು. 1960ರಲ್ಲಿ ಇವರು ಪೂರ್ವಬಂಗಾಲದ ಅಡ್ವೊಕೇಟ್ ಜನರ ಲ್ಲಾದರು. ಮರುವರುಷ ಉಚ್ಚನ್ಯಾಯಾಲಯುದ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ ಪದವಿ ದೊರ ಕಿತು. ಸಂಯುಕ್ತರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂಘದಲ್ಲಿಯ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿ ದ್ದರು. 1969ರಲ್ಲಿ ಡಾಕ್ಕಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯುದ ಉಪಕುಲಪತಿಗಳಾದರು. ಬಂಗಲಾ ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದರು. ಸಂಯುಕ್ತರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಬಂಗಲಾದೇಶದ ವಿಶೇಷ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿ ಜಾಗತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಹಾಗೂ ಬಂಗಲಾ ಸರಕಾರದ ಧೋರಣೆಗಳ ಪರಿಚಯುಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟರು.

ಸಯ್ಯದ ನಜ್ರುಲ್ ಇಸ್ಲಾಮ್

ಇವರು ಮುಜೀಬರ ಕಾರಾಗೃಹವಾಸದ ಸಮಯುದಲ್ಲಿ ಬಂಗಲಾದೇಶ ಸರಕಾರದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದರು. 47 ವರುಷದ ಈ ತರುಣರು ಸಂಕಟ ಸಮಯು ದಲ್ಲಿ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಮುಂದಾಳುತನ ಒದಗಿಸಬಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸಂಘದ ಮುಂದಾಳಾಗಿದ್ದ ಇವರು ಭಾಷಾ ಆಂದೋಲನ ದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದರು. 1951ರಿಂದ ಅವಾಮಿ ಲೀಗಿನ ಸದಸ್ಯ ರಾಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ. ಧೈರ್ಯ. ಉತ್ಸಾಹಗಳಿಂದ ಇವರು 1957ರಲ್ಲಿ ಮೈಮನಸಿಂಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅವಾಮಿ ಲೀಗಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದರು. ಮರುವರುಷ ಅವಾಮಿ ಲೀಗಿನ ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷರಾದರು. ಅಂದಿನಿಂದ ಮುಜೀಬರು ಕಾರಾಗೃಹದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಲೆಲ್ಲ ಲೀಗಿನ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಿ, ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಬಲ ಪಡಿಸಿದರು. ಇವರು ಮುಜೀಬರೊಡನೆ ರಾವಳಪಿಂಡಿಯ ದುಂಡುಮೇಜಿನ ಪರಿ ಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಅವಾಮಿ ಲೀಗಿನ ಸಂಸದೀಯ ಪಕ್ಷದ ಉಪಪ್ರಮುಖ ರೆಂದು ಇವರ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿದೆ.

ತಾಜುದ್ದೀನ ಅಹಮ್ಮದ್

ಇವರು ಮುಜೀಬರ ಬಲಗೈ. ಮುಜೀಬರು ಬಂಧಮುಕ್ತರಾಗಿ ಬಂದು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರೆಗೆ ಇವರು ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಪ್ರಧಾನಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. 1944ರಲ್ಲಿ

ತಮ್ಮ ವಯಸ್ಸಿನ 19ನೆಯ ವರುಷಕ್ಕೆ ಇವರು ಮುಸ್ಲಿಂಲೀಗಿನ ಬಂಗಾಲ ಸಮಿತಿಗೆ ಆರಿಸಿ ಬಂದರು. 1949ರಲ್ಲಿ ಅವಾಮಿ ಲೀಗಿನ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಅದರ ಸಂಘಟನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಉತ್ಸಾಹ, ಕಾರ್ಯದಕ್ಷತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿದರು. 1953ರಿಂದ 1957ರ ವರೆಗೆ ಡಾಕ್ಕಾ ಜಿಲ್ಲಾಲೀಗಿನ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಸಂಘಟನಾ ಶಕ್ತಿ, ಕಾರ್ಯದಕ್ಷತೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ 1964ರಲ್ಲಿ ಅವಾಮಿ ಲೀಗಿನ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿ ಆರಿಸಿಬಂದರು. 1944ರಲ್ಲಿ ಇವರು ಮುಜೀಬರನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಕಂಡರು. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನ ವರೆಗೆ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಮುಂದಾಳುಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಭಾವ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ.

ಮುಹಮ್ಮದ ಅಬ್ದುಲ್ ಸಮದರು

ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಪರರಾಷ್ಟ್ರ ಮಂತ್ರಿಗಳು. ಇವರು ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೀಗಿನ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿಯೇ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಸೇರಿದವರು. ಬಹು ಬೇಗ ಭ್ರಮನಿರಾಸನೆ ಹೊಂದಿ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಮೂಲತಳಹದಿಯೇ ಟೊಳ್ಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತರು. 1953ರಲ್ಲಿ ಇವರು ಪೂರ್ವ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಯುವಕ ಸಂಘದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದರು. 1954ರಲ್ಲಿ ಅವಾಮಿ ಲೀಗ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಶಾಸನ ಸಭೆಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಆರಿಸಿ ಬಂದರು. ಮರುವರುಷವೇ ಜೇಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಯ್ತು. ಮತ್ತೆ 1958ರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ವರುಷ ಕಾರಾಗೃಹವಾಸ ಅನುಭವಿಸಿದರು. ಇವರನ್ನೂ ಭಾರತದ ಗುಪ್ತಚಾರನೆಂದು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಬಂಗಲಾ ದೇಶದ ರಾಯಭಾರಿಯೆಂದು ಯುರೋಪದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ಇತ್ತು ನೈಜಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಯತ್ನಿಸಿದರು.

ಮನ್ಸೂರ ಅಲಿ

ಇವರು ಆಲಿಗಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಅತ್ಯಂತ ಮೇಧಾವಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬರು; ಇವರು ಬಂಗಲಾದೇಶದ ಹಣಕಾಸಿನ ಮಂತ್ರಿಗಳು. ಪ್ರಚಂಡವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಕುಸಿದು ಹೋದ ಬಂಗಲಾ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿ ಭದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಜಿಕ್ಕಟ್ಟಾದ ಕೆಲಸ ಇವರ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಇವರು ಭಾಷಾ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಕಾರಾಗೃಹ ವಾಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರು. 1959ರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಸರಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ 1964ರಲ್ಲಿ ಅಯೂಬರ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರೆಂದೂ ಮತ್ತು 1967ರಲ್ಲಿ ಭುಟ್ಟೋ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರೆಂದೂ ಇವರನ್ನು ಜೇಲಿನಲ್ಲಿ ಇರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇವರು ಪ್ರಭಾವಿ ವಕೀಲರೂ, ಪವನಾ ಕಾಯಿದೆ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. 1970ರ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಆರಿಸಿಬಂದು ಅವಾಮಿ ಲೀಗದ ಸಂಸದೀಯ

ಪಕ್ಷದ ಮುಖಂಡರೆಂದು ಆಯ್ಕೆಹೊಂದಿದರು. ತಮ್ಮ ಮುಂದಾಳಾದ ಮುಜೀಬರೊಡನೆ ಹೆಗಲಿಗೆ ಹೆಗಲು ಹಚ್ಚಿ ದುಡಿದವರಲ್ಲಿ ಇವರು ಪ್ರಮುಖರು.

ಖಂಡಕರ ಮುಸ್ತಾಕ ಅಹಮ್ಮದ್

ಇವರು ಅವಾಮಿ ಲೀಗಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಚಲೇ ಜಾವ್ ಚಳುವಳಿಯ ಸಮಯಕ್ಕೆ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಟ್ಟರು. ಭಾಷಾ ಆಂದೋಲನ ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. 1949ರಲ್ಲಿ ಅವಾಮಿ ಲೀಗಿನ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದಾಗ ಅದರ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿನ ಜತೆಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದ ಸುಮಾರು ಏಳು ವರುಷ ಕಾಲ ಕಾರಾಗೃಹದಲ್ಲಿ ಕಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮುಜೀಬರೊಡನೆ ದೇಶವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಚರಿಸಿ ಅವಾಮಿ ಲೀಗಿನ ಆರು ಕಲಮಿನ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಜನತೆಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಇವರು ಅವಾಮಿ ಲೀಗಿನ ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷರಲ್ಲೊಬ್ಬರು.

ಕಮರುರುಝ್ ಮಾನ್

ಇವರು ಬಂಗಲಾ ದೇಶದಗೃಹ ಶಾಖೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಹಾರ-ಪುನರ್ನಿವಸನ ಶಾಖೆಯ ಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿದ್ದಾಗ ಅಖಂಡ ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸಂಘದ ಮುಖಂಡರಾಗಿದ್ದರು. 1956ರಲ್ಲಿ ಅವಾಮಿ ಲೀಗಿಗೆ ಸೇರಿದರು. ಮರುವರುಷ ರಾಜಶಾಹಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಲೀಗಿನ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾದರು. 1968ರಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಅವಾಮಿ ಲೀಗಿನ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾದರು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸತ್ತಿಗೆ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಆರಿಸಿಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಮರ್ಥ ಚರ್ಚಾಪಟುವೆಂದು ಹೆಸರು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂತಹ ಧುರೀಣರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟ ಬಂಗಾಲಿಗಳು ಅಗಾಧವಾದ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳವರು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರಿಯರು, ಕಷ್ಟಸಹಿಷ್ಣುಗಳು. ಕೆಚ್ಚೆದೆಯ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾದ ಇವರೇ ಮುಜೀಬರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವಾಮಿ ಲೀಗಿಗೆ ಸಂಗ್ರಾಮದ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ವೀರರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರುಷ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿದ್ದು ವಿಚಿತ್ರವೇ! ಅದೊಂದು ಅವರ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯ ಕರಾಳ ಪರ್ವ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅನುಭವಿಸಿದ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳು. ಸಾವು-ನೋವುಗಳು ಸೋಲು-ಅವಮಾನಗಳು ಅವರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾಗಿ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅಗಮ್ಯವಾದ ಚೇತನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿವೆ. ಅವರ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಅಡ್ಡಬರಲಾರದು.

ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ, ಬಂಗಲಾ ದೇಶದಲ್ಲೂ ಸಮಯ ಸಾಧಕರು. ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳು, ಲಾಭಬಡಕರು, ಮತಾಂಧರು, ಕಿಡಿಗೇಡಿಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ

ಕಷ್ಟಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾದ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷತಃ ಯುವಕರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಈಗಂತೂ ಜ್ವಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಂಗಾಲಿ ಯುವಕರ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ, ಕೆಚ್ಚೆದೆ, ಹುಮ್ಮಸ್ಸುಗಳು ಎಲ್ಲರ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಭವಿತವ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವವರೇ ಯುವಕರು. ಆದುದರಿಂದ ಬಂಗಲಾ ದೇಶದ ಭವಿತವ್ಯವು ಉಜ್ವಲವಾಗಿದೆಯೆಂದು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬಬಹುದು.

ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬಂಗಲಾ ದೇಶವು ಸ್ವತಂತ್ರ ನಾಡಾದರೂ ಅದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭೌಗೋಲಿಕವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಭಾರತದ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಗಂಗಾ ಯಮುನಾ-ಸರಸ್ವತಿಗಳ ಮೂರ್ದೊರೆಗಳಿಂದ ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಭಾಗೀರಥಿಯು ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಂದ, ಹಿಮಾಲಯದ ಶಿಖರಗಳಿಂದ ಅಗಮ್ಯವಾದ ರಭಸದಿಂದ ಧುಮ್ಮುಕ್ಕುವ ಬ್ರಹ್ಮಪುತ್ರೆಯು ಪೂರ್ವದಿಂದ, ಬಂಗಲಾ ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ರೂಪ ತಳೆದು, ನದಿ ಉಪನದಿ, ಕಾಲುವೆ-ಉಪಕಾಲುವೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬಂಗಾಲಕ್ಕೆ ಅಪಾರವಾದ ನೀರಿನ ಪೂರೈಕೆಯನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿದಂತೆ, ಹಿಮಾಲಯದ ಪವಿತ್ರ ಖನಿಜಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತೊಯ್ದು ಬಂಗಾಲದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸತ್ವಯುತವಾಗುವಂತೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿವೆ. ಬಂಗಲಾ ದೇಶವು ಫಲಪ್ರದವಾವ ನಾಡು. ಅಲ್ಲಿ ಗದ್ದೆಗಳು, ಹೊಂಡ ಗಳು, ಸರೋವರಗಳು, ಬನಗಳು ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಸರ್ಗದ ಅಂತಃ ಕರಣವನ್ನು ಹೊರಸೂಸುತ್ತವೆ; ಹಳ್ಳಿಗಳ ಜನರು ಸುಸ್ವಭಾವಿಗಳು ಮತ್ತು ರಸಿಕರು. ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾರತದಂತೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಮತಾಂತರವಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡವರು. ಎಂತಹ ಕಷ್ಟಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ. ಸಂಗೀತ, ನಾಟ್ಯಗಳನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಭೋಗಿಸುವವರಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸಲೇಬೇಕು. ಇಂತಹ ಅದಮ್ಯ ಅಂತಃಸತ್ವವುಳ್ಳ ಬಂಗಾಲಿಗಳ ಭವಿತವ್ಯ ಬಂಗಾರದ್ದು ; ಅವರು ವಿಶ್ವಶಾಂತಿ ಕಲ್ಯಾಣಗಳ ಸಾಧನೆಗೆ ನೀಡಬಹುದಾದ ಕಾಣಿಕೆ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದು.

ಅತಿ ಮಾನಸ ಕಣಸು *

1

ಜಿ. ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ

ದಾಸ್ಯದ ಸಂಕೋಲೆಯೆದುರು
ಬಿರುಗಾಳಿಯ ಹಾಗೆ ಬೀಸಿ
ಬೆಂಕಿಯು ಹೊಳೆಯಾಗಿ ಹರಿದು
ಸಿಡಿದ ಅಗ್ನಿಪರ್ವತವೇ,
ಅನ್ಯಾಯಗಳೆದುರು ಸೆಟೆದು
ನಿಂತ ಭೂಮ ಹಿಮಾಲಯವೆ,
ಮೂಡಪಡುವಲೆಲ್ಲಬೆಳಕ
ಹೀರಿ ಬೆಳೆದಗಸ್ತ್ಯ ಮನವೇ !
ಒಳಗಿನ ಬೆಳಕೆಳೆಯಿತೇನು,
ನಚೀಕೇತ ಚೇತನವೇ !
ಸುತ್ತಬೆಳೆಯುತಿರಲು ಹುತ್ತ
ಭೂಮಿಯಿಂದ ಬಾನವರೆಗು
ಹಿಗ್ಗಿದ ಅಧಿಮಾನಸವೇ,
ನಾಡನೆಲ್ಲ ನಡೆಯಿಸುತ್ತ
ಪಾಂಡಿಚೆರಿಯ ಗವಿಯ ಒಳಗೆ
ಗಾಯಂತ್ರಿಯು ಬೆಳಗುತಿತ್ತು
ಲೋಕವನ್ನೆ ಸಲಹಲೆಂದು
ಸಾವಿತ್ರಿಯು ಮೂಡುತಿತ್ತು !

2

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ
ಕೂಡಿಯಿಂಡುತಿದೆ ನಿನ್ನ ಬೆಳಕು
ಏಳುಬಣ್ಣದಿರಿಚಲಾಗಿ
ಹರಡುತಿಹುದು ನಿನ್ನ ಬೆಳಕು

---

* ಬೆಂಗಳೂರು ಆಕಾಶವಾಣಿ ಕೃಪೆಯಿಂದ

ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ ಶಕ್ತಿನೀನು
ಅತಿ ಮಾನಸ ಕಣಸು ನೀನು
ಭೂಮಿಯ ಮಂದಾರವೇ !

3

ನಿಂತ ಕಡೆಯು ಜಗವನೆಲ್ಲ
ನುಡಿಸುವ ರಸಮಂತ್ರಯೋಗ !
ನುಡಿ ನುಡಿಯಲು ರಸ ಪರಾಗ
ಘಮ ಘಮಿಸುವ ರಸದ ಮಡುವೆ
ಪ್ರೇಮ ಹಿಮಾಲಯದ ತೋಳು
ಜಗವನೆಲ್ಲ ತಬ್ಬುತಿಹುದು
ಸಾವಿರದರವಿಂದ ತತ್ವ
ಹತ್ತುದಿಕ್ಕು ಹಬ್ಬುತಿಹುದು !
ದೇಶಕೋಶದೆಲ್ಲೆಗಳನು
ಭೂಮಿ ಆಕಾಶಗಳನು
ಮೀರಿದಂಥ ತತ್ವನೀನು
ಬೆಳೆಯಿಸಯ್ಯ ನಮ್ಮನೂ !

ಇಮ್ಯಾನ್ಯುಎಲ್ ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಜರ್ಮನ್ ಆದರ್ಶವಾದ

ಸಿ. ಆರ್. ಅಣಜಿ

ತತ್ವವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸೌಂದರ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರಾಚ್ಯದೃಷ್ಟಿಯು ತತ್ವದ ಜಟಿಲತೆಯನ್ನರಿತು ಆ ಜಟಿಲತೆಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುದಾದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ತನಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ತತ್ವಮುಖದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ತತ್ವದ ಅಂತರ್ಯದ ಚರ್ಚೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕನು ತತ್ವದ ರಚನೆಯ ಜಂಜಡದಲ್ಲಿ ಸಿಗದೆ ಬಾಹ್ಯಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸವಿಯಬಲ್ಲ ಆಕರ್ಷಕಸ್ಥಾನ ಪಡೆದವನು. ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ಥಾನವು ಹೆಚ್ಚು ನಿರಪಾಯವಾದುದು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯ ಇಮ್ಯಾನ್ಯುಎಲ್ ಕಾಂಟನ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಹಿಗೆಲ್ ಮಹಾಶಯನು ಸ್ಪಿನೋಜಾನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಒಂದುಕಡೆ "ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾಗಬೇಕಾದವನು ಮೊದಲು ಕಾಂಟಿಯನ್ನನಾಗಿರಬೇಕು" ಎಂದಿದ್ದಾನಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಮೊದಲಿಗೇ ಕಾಂಟನ ವಿಷಯ ತಿಳಿದುಬಿಟ್ಟರಾಯಿತಲ್ಲ.

'You Cant' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ವಿಲ್ ಡ್ಯುರಾಂಟ್. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಂಟ್‌ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅವನ ಪ್ರಧಾನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಲು ಹೊರಟರೆ ಗೋಡೆ ಹಾಯ್ದಂಥ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದಂತೆ. ಕಾಂಟ್‌ನ ಸ್ನೇಹಿತನೂ, ವೈಚಾರಿಕ ರೀತಿನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದವನೂ ಆಗಿದ್ದ ಹರ್ಜ್ ಎಂಬುವನು ಆ ಕೃತಿಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಅರ್ಧ ಓದಿ ವಾಪಸು ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟನಂತೆ – ಮುಂದುವರಿದರೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದೀತೆಂಬ ಶಂಕೆಯಿಂದ.

ಇಂಥ ತಾತ್ವಿಕನನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಾವೇನು ಮಾಡೋಣ ? ಏನೂಮಾಡದೆ, ಅವನನ್ನು ಓದದೇ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದೇ ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸ. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ 'ಸರಳರೇಖೆ' ಎಂದರೆ ಎರಡು ಬಿಂದುಗಳ ನಡುವಿನ ಅತಿ'ದೀರ್ಘ' ಅಂತರವಂತೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ. ಅದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ತತ್ವದ ಗೊಡವೆ ನಮಗೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇಡ. ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಬಲ್ಲ ಒಂದೇವಸ್ತುವಾದ 'ಸಂತೋಷ'ವು ತತ್ವ

ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದೆಂದು ನಾವು ಕೇಳಿಬಲ್ಲೆವು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ 'ಅತಿದೀರ್ಘ' ಅಂತರವನ್ನು ಕ್ರಮಿಸಿದರೆ ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣ ಶ್ರಮವಹಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಬೇಕು.

ಕಾಂಟ್‌ನನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಧಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಏನಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ದೂರದಿಂದ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಂದ ಸಂಧಿಸುವುದೊಳ್ಳೆಯದು. ಕಾಂಟ್‌ನು ತನ್ನ ವಿಚಾರ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ಸ್ವಯಂ ವ್ಯಕ್ತ ತತ್ವಗಳ ಪುನರುಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಓದುಗ ತತ್ವವೇತ್ತನಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯುಂಟು. ಅಂಥವರಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ.

* * *

ಕಾಂಟ್‌ನನ್ನು ಸಂಧಿಸಲು ನಮಗೆ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ. ಅವು Why Kant? ಅಥವಾ How Kant? ಎಂಬ ಮೌಲಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನೊದಗಿಸಲೂ ಬಲ್ಲವು.

ಮೊದಲನೆಯದು ಫ್ರೆಂಚ್ ತಾತ್ವಿಕ ವೋಲ್ಟೈರ್‌ನಿಂದ ಕಾಂಟ್‌ನಿಗಿರುವ ದಾರಿ. ಇದು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕ 'ನಂಬಿಕೆ' ಇಲ್ಲದ 'ತರ್ಕ'ದಿಂದ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯದು.

ತೀಕ್ಷ್ಣ 'ವಿಚಾರ'ಕ್ಕೆ ವೋಲ್ಟೈರ್ ಎಂಬುದೊಂದು ಹೆಸರೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಬಂದದ್ದು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಚಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬೇಕನ್‌ನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಈ ನಂಬಿಕೆಯು ಮಾನವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ ಹುಟ್ಟಿಸಿತ್ತು. ವಿಜ್ಞಾನ ತರ್ಕಗಳು ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಪರಿಹಾರ ನೀಡಬಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು.

ವಿಜ್ಞಾನದ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಪಿನೋಜಾನದು ಒಂದು ಭವ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಪಂಚದ ರಚನೆಯು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಳವಡುವಂಥದು. ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಜಗತ್ತಿನ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದೆಂದು ಅವನ ವಿಚಾರ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಸಂವರ್ಧನೆಯು ಯುರೋಪಿನಾದ್ಯಂತ ವೈಚಾರಿಕ ಮಾರುತ ಒಂದನ್ನು ಬೀಸಿದುದು ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ. ಅದರ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯು ಯುರೋಪಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ (ರೂಸೋ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಮಾನವನ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿಶ್ವಾಸವು ಸ್ವಲ್ಪ ಮೇರೆ ಮೀರಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಾಸ್ತಿಕವಾದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಯಿತು.

ಈ ಅತಿ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಮಿತಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದು ಒಂದು ವಿಷಯದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. (ಬೇರೆ ಪದಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದುದರಿಂದಲೋ ಏನೋ) 'ಕುರುಡು' ನಂಬಿಕೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ಡೇವಿಡ್ ಹ್ಯೂಮ್‌ನೂ ಸಹ "ತರ್ಕವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದಾಗ ಅಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮನಸ್ಸು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ. ಎಂದರೆ ತನಗರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಯುರೋಪು ಖಂಡವು ಹೊಸ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು.

ಅದೊಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಪರ್ವಕಾಲ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೊಸದೊಂದು ಸ್ವರ್ಗದ ಭರವಸೆ ನೀಡುತ್ತಿತ್ತು. ತರ್ಕವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಲಕೆಳಗುಮಾಡುವೆನೆನ್ನುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಎರಡೂ ಸೇರಿ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಉತ್ತರಿಸುವೆವೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ಅದು. ಆದರೆ……

ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕೋಟ್ಯಂತರ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟು ಬೆಳೆದಿದ್ದ 'ನಂಬಿಕೆ' ತರ್ಕದ ಒಂದು ಝಳಪಿನಿಂದ ನಾಶವಾಗಬೇಕೆ? ತರ್ಕವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ 'ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯೇ? ಅಥವಾ ಇತರ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಇದೂ ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಶಕ್ತಿಯ ಆಯುಧವೇ? ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ತೀರ್ಪುಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತರ್ಕಗಳ ಪಾಟೀಸವಾಲು ಅವಶ್ಯಕವೆನಿಸಿತ್ತು, ಹೊಸ'ವಿಚಾರ'ದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಕಾಲ ಕೂಡಿಬಂದಿತ್ತು; ಕಾಂಟ್ ಬಂದ.

ಎರಡನೆಯದು ಲಾಕ್ (Lock) ನಿಂದ ಕಾಂಟ್‌ನಿಗಿರುವ ದಾರಿ. Human Understanding" (1689) ಎಂಬ ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜಾನ್‌ಲಾಕ್ (1632–1704) ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ರೀತಿಯು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಳವಡಬಲ್ಲುದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯ ಒದಗಿತು. ಈ ವೀಕ್ಷಣೆಯು ಒಂದು ಮುಖವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣಾ' ಸ್ವರೂಪದ ಕಾದಂಬರಿಯಾಯಿತು. Sentimental Novel ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ರಿಚರ್ಡ್‌ಸನ್ನನ Clarissa Hariowe ಮತ್ತು ರೂಸೋನ La Fouvelle Heloise ಗಳು ಅಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳು ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಚಿಕಿತ್ಸಕತೆ (ತರ್ಕ) ಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನವೇ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

'ಜ್ಞಾನ'ವು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ? ಅನೇಕ ಸಭ್ಯರು ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ (ಉದಾ. ತಪ್ಪು ಒಪ್ಪುಗಳ ಬಗೆಗೆ, ದೇವರ ಬಗೆಗೆ) ಬಂದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆಯೇ? ಜೊತೆಗೆ, ದೇವರನ್ನು ಇನ್ನೂ ಯಾವ ದೂರದರ್ಶಕದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಂಬಿಕೆ ಹೊರಟೇ ಹೋಗುವುದೋ ಹೇಗೆ?

ಲಾಕ್ ಒಳ್ಳೆಯ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನನಾಗಿದ್ದರೂ ಕ್ರಿಸ್ತ'ಮತ' ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದ. ಮೇಲ್ಕಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಿ ಪೊಚ್ಚ ಹೊಸದಾಗಿ ವಿಚಾರ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಅವನು.

ಎಲ್ಲ 'ಜ್ಞಾನ'ವೂ ನಮ್ಮ ದೈಹಿಕ ಅನುಭವ (sensation) ಗಳ ಮೂಲಕ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ; ಅದು ಮನೋಜನ್ಯವಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಮನಸ್ಸೆಂಬುದೊಂದು ಸ್ವಚ್ಛತಲ (plane, sheet, tabularasa); ದೈಹಿಕ ಅನುಭವವು ಅದರ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ. 'ಅನುಭವ'ಗಳಿಗೆ 'ವಸ್ತು' ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಅದೇ. ಜ್ಞಾನ (knowledge)ದ ಮೂಲವು ಅನುಭವವಾದರೆ ಮನಸ್ಸು ವಸ್ತು (matter)ವಿನಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ; ಮನಸ್ಸೆಂಬುದು 'ವಸ್ತು'. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಜಾನ್ ಲಾಕ್.

ಹಾಗಾದರೆ 'ವಸ್ತು'ವು 'ಮನಸ್ಸಿ'ನ ಒಂದು ರೂಪವಾದಂತಾಯಿತು. ಇದೊಂದು ಅದ್ಭುತವಿಚಾರ. ಈಗ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ನೋಡೋಣ; ಮನಸ್ಸು 'ವಸ್ತು'ವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಮನಸ್ಸೇ. ವಸ್ತುವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪರಿಣಾಮ–ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿವಾದ ಕರಗಿಯೇ ಹೋಯಿತು.

ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ–'ಊಟ'ವು ಅದರ ನೋಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭದ್ರವಾದುದೆನ್ನುವಿರಿ. ಊಟದ ಅಂತಿಮ ಪರಿಣಾಮವೇನು? ತೃಪ್ತಿ. ಆ ಭಾವನೆಯ ಬಲದಿಂದಾಗಿ 'ಊಟವಾಯಿತು' ಎನ್ನುವಿರೇ ಹೊರತು 'ತೃಪ್ತಿ' ಇಲ್ಲದೆ 'ಊಟ'ವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಗಾತ್ರ ಆಕಾರ ತೂಕ ಇತ್ಯಾದಿ 'ಅನುಭವ'ಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಇರಲಾರದು. ನಮಗೆ ಅನುಭವಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಸುತ್ತಿಗೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಪೆಟ್ಟುಕೊಟ್ಟೂ ಸಹ 'ಸುತ್ತಿಗೆ'ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆ?

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ವಸ್ತು' ಎಂಬುದೊಂದು ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ. ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವೆಲ್ಲವೂ ಮನಸ್ಸೇ–ಇದು ಐರಿಷ್ ಪಾದ್ರಿ ಬರ್ಕಲೇ' (1684–1753)ಯ ವಾದ.

ಡೇವಿಡ್ ಹ್ಯೂಮ್ (1711–1776) ಎಂಬ ಸ್ಕಾಟ್ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ 26 ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ 'Treatise on Human Nature' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಜಗತ್ತನ್ನು ಚಕಿತಗೊಳಿಸಿದ.

'ವಸ್ತು'ವಿನಂತೆ 'ಮನಸ್ಸು' ಎಂಬುದೂ ಒಂದು ಗ್ರಾಹ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ–'ಮನಸ್ಸಿ'ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯತೆ ಅಂತರಿಕವಾಗಿರಬಹುದಷ್ಟೆ, ಮನಸ್ಸೆಂಬ 'ವಸ್ತು'ವನ್ನು ನಾವು ಊಹಿಸಲಾರೆವು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳು, ಜ್ಞಾಪಕಗಳು ಭಾವಗಳು

'ಮನ'ದ ಅಂಗಗಳೇ ಹೊರತು 'ಮನೋವಸ್ತು'ವಿನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲ. ನಮ್ಮ 'ಕಲ್ಪನೆ' ಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮಜನಿತವಾದುದೆನ್ನಬಹುವಾದ 'ವಸ್ತು' ಒಂದನ್ನು ಕಾಣಲಾರೆವು.

ಎಂದರೆ 'ಮನಸ್ಸು' ಎಂಬುದಿಲ್ಲವಾಯಿತು. ಬರ್ಕಲೇ 'ವಸ್ತು' ಎಂಬುದಿಲ್ಲ ವೆಂದಿದ್ದ. ಉಳಿದದ್ದೇನು?

ಇದೀಗ 'ತತ್ವಜ್ಞಾನ'ಕ್ಕೇ ಸಂಚಕಾರ.

ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಚತುರನೊಬ್ಬನು ಹೀಗೆ ಪರಿಹರಿಸಿದನಂತೆ. "No matter, never mind."

ಮನಸ್ಸೆಂಬುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ 'ಆತ್ಮ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಿದ ಹ್ಯೂಮ್ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಗೆಲಿಲಿಯೋ ಮತ್ತು ಬ್ರೂನೋರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ 'ನಿಯಮ'ಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆತುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ನಾವು ವಿಶ್ವದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ 'ಘಟನೆ'ಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು 'ಕಾರಣ' ಗಳನ್ನಾಗಲೀ. ನಿಯಮಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟನಾಪರಂಪರೆ ನಿಯಮಗ ಳಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಿಯಮಗಳೆಂದರೇನು? ನಾವು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಕಾಣುವ ಘಟನೆಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪವಷ್ಟೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಘಟನೆಗಳು ಮುಂದೆ ಬದಲಾಗದಂತೆ ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ನಿಯಮವೊಂದು 'ಪದ್ಧತಿ', ಅದರಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬುದೇನೂ ಇಲ್ಲ.

$3 \times 3 = 9$ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವೆರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತ ವಾಗಿರವುದು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ವಿಷಯ. 3×3 ರಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಹೊಸದೇನೂ '9' ರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವಾದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನೇನಾದರೂ ಪಡೆಯಬೇಕಿದ್ದರೆ ಅದು ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಬೇಕೇ ಹೊರತು 'ನಿಯಮ'ಗಳ ಶೂನ್ಯ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಕೈ ಹಾಕಲಾಗದು.

ಹ್ಯೂಮ್‌ನ ಪುಸ್ತಕದ ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಕಾಂಟ್ 1775 ರಲ್ಲಿ ಓದಿದ. ಅತ್ತ 'ನಂಬಿಕೆ', ಇತ್ತ 'ಜ್ಞಾನ' ಎರಡನ್ನೂ ಸಂದೇಹವಾದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಬಿಡಬೇಕೆ? ಎನಿಸಿತು. ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬೇಕನ್‌ನ ವಕೀಲಿಯ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ; 'ನಂಬಿಕೆ'ಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಕೊಂಡ, ಕಾಂಟ್.

ಮೂರನೆಯ ಮಾರ್ಗವು ರೂಸೋನಿಂದ ಕಾಂಟ್‌ನಿಗಿರುವ ದಾರಿ. ಬರ್ಕಲೇ ಯ ಪ್ರಕಾರ 'ವಸ್ತು' ಇಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ಅದೇ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ. 'ಮನಸ್ಸೂ' ಇಲ್ಲ

ವೆಂದು ಹ್ಯೂಮ್ ಹೇಳಿದ. ನಗರ ಜೀವನದ ಜಟಿಲತೆಯ ಮಧ್ಯೆ ತರ್ಕವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದಾರಿತೋರಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ನಡವಳಿಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲೀ ಜೀವನದ ಬೃಹತ್ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ನಾವು 'ಅನುಭವ' (experience)ಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಕೊಡು ತ್ತೇವೆ. ತರ್ಕವು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದರೆ ಅದು ತರ್ಕದ ಪಾಡು...

ಹೀಗೆಂದ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಜೀನ್ ಜಾಕ್ವಿಸ್ ರೂಸೋ (1712–1778). 'ತರ್ಕ' ವು ದೇವರ ಮತ್ತು ಒಂದು ಅನಂತ ಜೀವನ (ಅಮರತ್ವ immortality) ದಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಅನುಭವವು ಆ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೂ ಮೌಲಿಕ ಭಾವವೂ ಆದ ಅನುಭವ'ಶಕ್ತಿ'ಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯು ನ್ನಿಡಬಾರದೇಕೆ ? ಇಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್‌ನ ಸ್ವಂತ ವಿಚಾರದ ಅರ್ಧ ಭಾಗವಿತ್ತು. ಉಳಿದರ್ಧ ಮುಂದೆ ಬರುವುದಿತ್ತು.

ಈ ಕಾಂಟ್ ಯಾರು ?

* * *

ಇಮ್ಯಾನ್ಯುಎಲ್ ಕಾಂಟ್ ಪ್ರಶಿಯಾದ ಕೋನಿಗ್ಸ್‌ಬರ್ಗ್‌ನಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ. ಆತನ ತಾಯಿ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಆಚಾರವಂತ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಿಸ್ತಿನ ಮಹಿಳೆ. ಆಕೆಯ ಆಸರೆ ಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಕಾಂಟ್ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಬೀರಿದ 'ಶಿಸ್ತಿನ' ಕೆಲವು ಅತಿ ಅವಶ್ಯಕ ಅಂಶಗಳನ್ನಾದರೂ ತನಗಾಗಿ ಜಗತ್ತಿಗಾಗಿ ಕಾದಿರಿಸಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಂಟ್‌ನ ಕಾಲ ವೋಲ್ಟೈರ್ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ದಿ ಗ್ರೇಟ್‌ರ ಕಾಲವೂ ಅಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಾಂಟ್ 1755 ರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟೂರಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗೀ ಉಪನ್ಯಾಸಕನಾಗಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ; ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅದೇ ಹುದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದ. ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಜಾಗಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಅರ್ಜಿ ಎರಡು ಬಾರಿ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಕೊನೆಗೆ 1770ರಲ್ಲಿ ಅವನು ತರ್ಕ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಆಗಿ ನೇಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ. ಉಪನ್ಯಾಸಕನಾಗಿ ಅವನು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಬುದ್ಧಿವಂತರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳ ಬಲ್ಲರು ; ದಡ್ಡರಿಗೆ ಹೇಳಿ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ವಿಚಾರ. ಸ್ವಭಾವತಃ ವಿನೀತನಾದ ಕಾಂಟ್ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಗಾಬರಿಗೊಳಿಸುವನೆಂಬುದು ಕಲ್ಪನಾತೀತ ವಾಗಿತ್ತು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬೀಸಿದ ಅತ್ಯಂತ ಭರದ ತಾತ್ವಿಕ ಬಿರುಗಾಳಿಯು ತನ್ನಿಂದ ಹೊರಟೀತೆಂದು ಅವನಿಗೂ ಎಣಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಉಪನ್ಯಾಸಕ ಕಾಂಟ್‌ನ

ಆಸಕ್ತಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭೌತಿಕವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಗಾಳಿ, ಅಗ್ನಿ, ಭೂಕಂಪಗಳು, ಗ್ರಹಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ನೂರಾರು ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ಆತನ Theory of Heavens (1755) ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ಜಗತ್ತಿನ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗೆ ಲೆಪ್ಲಾಸನ ತತ್ವವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತದೆ. (ನೆಬ್ಯುಲರ್ ಥಿಯರಿ-ಸೌರಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿದ 'ಧೂಳಿ'ನ ಕಣಗಳು ಘನೀಭವಿಸಿ ಭೂಮಿ ಹುಟ್ಟಿತೆಂಬ ತತ್ವ). 1798ರಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ', ಮಾನವನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಪ್ರಾಣಿಮೂಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಕಾಲ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಅವನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಧಾನಕೃತಿ 1781ರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಯಿತು. ತನ್ನ ನಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಕೀರ್ತಿ'ಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ, ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಅವನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ.

ತನ್ನ ಪ್ರಧಾನಕೃತಿ ಮುಗಿದಾಗ ಕಾಂಟ್‌ನಿಗೆ ಐವತ್ತೇಳು ವರ್ಷ. ಅವನಷ್ಟು 'ಸ್ವಾಭಾವಿಕ'ವಾಗಿ ಯಾರೂ ಪಕ್ವವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದುವರೆಗಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅವನ ಕೃತಿಯಂತೆ ಇನ್ನಾವುದೂ ಉದ್ವಸ್ತಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ.

* * *

ಕಾಂಟ್‌ನ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಧಾನ ಗ್ರಂಥ "ದಿ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಯೂರ ರೀಸನ್" (The Critique of Pure Reason) ಎಂದು ಹೆಸರಾದುದು. "ಶುದ್ಧ ತರ್ಕದ ಬಗೆಗಿನ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಬಂಧ" ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ವಿಮರ್ಶಾ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲ; ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತತ್ತ್ವಶೋಧನೆ ಮಾಡುವ ಗ್ರಂಥ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಶುದ್ಧ ತರ್ಕ' ದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ವಿಚಾರ ಬಹು ಕಡಮೆ. ಆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಅದೂ, ಅಂಥ ತರ್ಕದ ವಲಯ ಎಷ್ಟು ಸೀಮಿತವಾದದ್ದೆಂದು ತೋರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್, ಶುದ್ಧ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು 'ತಾತ್ವಿಕ' ಎಂಬ, 'ದೈಹಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ ಅವುಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ.

ಲಾಕ್‌ನ ವಾದವಾಗಲೀ, ಹ್ಯೂಮ್‌ನ ವಾದವಾಗಲೀ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ದೈಹಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಗಳು (sources) ನಂಬಲರ್ಹವಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾರವು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೆ ಅಂಥ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ 'ಆತ್ಮ' ವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆನ್ನುತ್ತಾನೆ ಕಾಂಟ್.

ಅನುಭವ-'ದೈಹಿಕ ಅನುಭವ' ದಿಂದ 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲದ್ದು ಯಾವುದು? ಅಂತಹ ಮೌಲಿಕ ಜ್ಞಾನ ಒಂದು

ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ವಸ್ತು' ದತ್ತ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅದರೊಡನೆ ಬರುವ 'ಜ್ಞಾನ' (knowledge) ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ತರ್ಕದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿಯುವಾದು ದೇನಾದರೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆಯೇ?

ವಸ್ತುದತ್ತ ಅನುಭವಕ್ಕೇ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಸೀಮಿತವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ: ಅದು ಯಾವುದು 'ಉಂಟೋ' ಅಂಥದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ 'ಉಂಟಾ'ದು ದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಮೂಲ ಸತ್ಯಗಳು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನವಲಬಿಂಸಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುದತ್ತ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ 'ಮೂಲ ಸತ್ಯ ಎಂಥದೆಂದು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರವು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ನಾಳೆ ಸೂರ್ಯನು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟ'ಬಹುದು'. ಜ್ವಲನವೇ ಸ್ವಭಾವ ವಾದ ಅಗ್ನಿಯು ಕಲ್ಲಾರನ್ನು ಸುಡ'ಲಾರದು'. ಆದರೆ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮ ಗಳು ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ನಂತರವೂ ಅಷ್ಟೇ. ಈ ಅನುಭವ ಪೂರ್ವ' ಸತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಅತಿ ಮೌಲಿಕ ರಚನೆಯೊಡನೆ ಬಂದವು. ಅದರ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಹುಟ್ಟಿಬಂದವು. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸೆಂಬುದು ವಸ್ತುದತ್ತ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ರೂಪಿತ ವಾಗಬೇಕಾದ ಮುದ್ದೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಪರಂಪರೆಗೆ ಇಡ ಲ್ಪಟ್ಟ ನಾಮ 'ಮಾತ್ರ' ವೂ ಅಲ್ಲ.

'ಮೌಲಿಕ ಮನಸ್ಸಿನ' ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ, 'ಜ್ಞಾನ' ದ ಮೂಲದೊಡನೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಯೋಜನಾ ತಂತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ, ಹೇಳುವ ತನ್ನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕಾಂಟ್' ಅತೀತ' (transcendental) ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆತನು 'ವಸ್ತು' ವಿನ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳದೆ ಅದರ ಅನುಭವ (sensation) ವನ್ನು 'ಜ್ಞಾನ' ವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಗೋಚರಕಲ್ಪನೆ, ಎಂದರೆ ವಸ್ತುದತ್ತ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು 'ಜ್ಞಾನ' ವಾಗಿ ಪರಿ ವರ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹಂತಗಳಿವೆ.

1) ವಸ್ತುದತ್ತ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಆಕಾರ, ಆವರಣ, ಕಾಲಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವು ಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

2) ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅಗೋಚರ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ, ವಿಚಾರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು.

ಈ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ "ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥಕೊಡುವ ವಿಶೇಷ ಕಲ್ಪನೆ" ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಅತೀತ ಅನುಭವ (transcendental

esthetic) ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. 'ಕಲ್ಪನೆ'ಯ ರೂಪರೇಖೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಿಜ್ಞಾನವು 'ತರ್ಕ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಅತೀತ ತರ್ಕ (transcendental logic) ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಕೈ, ಕಣ್ಣು, ಸ್ಪರ್ಶ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಉಗ್ರಾಣದೊಳಗೆ ಬಂದು ಸೇರುವ ಅನುಭವಗಳು ತಮ್ಮಂತೆ ತಾವೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿಪಡೆದು 'ಕಲ್ಪನೆ' ಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತವೆಯೇ ? ಅಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಲಾಕ್ ಮತ್ತು ಹ್ಯೂಮ್. 'ಅಲ್ಲ' ವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ ಕಾಂಟ್.

ನೂರಾರು ಶಬ್ದಗಳ ನಡುವೆ ನಮಗೆ 'ಬೇಕಾ'ದ ಶಬ್ದ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ತಾಯಿಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ಮಲಗಿಸಿ ತಾನೂ ಮಲಗಿದ್ದಾಳೆನ್ನುವಾ. ಆಗ ಗಡಿಯಾರ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮನೆಮುಂದಿನ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಸದ್ದಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಡೆ ಮಕ್ಕಳು ಆಟವಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ, ಗದ್ದಲ ಮಾಡುತ್ತಿರಲೂ ಬಹುದು. ಅವು ಯಾವುವೂ ತಾಯಿಯ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತೊಟ್ಟಿಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಮಗು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಿಸುಗಿದರೂ ಸಾಕು, ತಾಯಿ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರು' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ 'ಉದ್ದೇಶ್ಯ' ಸಂಕಲನವಾದರೆ 'ಐದು' ಎಂದು ಉತ್ತರ ಬರುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶ್ಯ ಗುಣಾಕಾರವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವೇ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು, ಅವೇ ದೈಹಿಕಕ್ರಿಯೆಗಳು 'ಆರು' ಎಂಬ ಉತ್ತರ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಆಜ್ಞೆಮಾಡಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯೊಂದಿದೆ. ಅದು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿಚಾರಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶ್ಯವನ್ನರಿತು ಬೇಕುಬೇಡಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯೇ 'ಮನಸ್ಸು'.

ಮನಸ್ಸೆಂಬುದೊಂದು "ಮೇಣದ ಮುದ್ದೆ" — ಹ್ಯೂಮ್ ಮತ್ತು ಲಾಕ್‌ರಿಗೆ. ಅದು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ. ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಬಂದೆರಗುವ ಆಂತರಿಕ. ಬಾಹ್ಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು 'ಅನುಭವಿಸ' ಲಾರದು. ಎಂದರೆ ವಸ್ತುದತ್ತ ಅನುಭವಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೇ ?

ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಷೆಲ್ಫ್‌ಗಳ ಮೇಲೆ ಕ್ರಮಾನುಸಾರವಾಗಿಟ್ಟ ಪುಸ್ತಕ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಊಹಿಸಿ. ಆ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗಿ ಚೆಲ್ಲಿರುವುದನ್ನೂ ಊಹಿಸಿ. ಈಗ ಅವು ಒಂದು ಮಾಯಾಲೋಕದ ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ತಮ್ಮಂತೆ ತಾವೇ ಎದ್ದು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವೇ ? 'ಅಹುದು' ಎಂದರೆ ತರ್ಕ ಒಪ್ಪೀತೇ ?

ಆದ್ದರಿಂದ ತರ್ಕವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಶೋಧನೆಗೊಳಗಾಗುವ ಕ್ಷೇತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದುದು. ಅವು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲೇನಿದೆ ?

ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ‘ಅದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯು ಹೊರತಾಗಿ ಇನ್ನೇನು ಇಲ್ಲ’ ಎಂದು ಲೈಬ್ನಿಜ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಸತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಷ್ಟು ? ಅವು ಇವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮಗೇನೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ತರ್ಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ?

ಇದು ಅತೀತ ‘ತರ್ಕ’ ದ ಶೋಧನಾವಲಯ.

ವಿಶ್ವವು ‘ಕಾಲ’ (time) ದಲ್ಲಿ ‘ಆವರಣ’ (space) ದಲ್ಲಿ ಮೇಯವೇ ? ಅಮೇಯವೇ ? ಅಳತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆಯೇ, ಇಲ್ಲವೇ ? ಎಂಬುದನ್ನು ‘ಜ್ಞಾನ’ ವು ಶೋಧಿಸಹೊರಟರೆ ತರ್ಕವು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಯ ಅಮೇಯಗಳ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ವಿಶಾಲಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಅದ ಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಆವರಣದ ‘ಅನಂತ’ ತೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದೀತು. ಈ ‘ಅನಂತ’ ಎಂಥದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೇರಿಸಿದಾಗ, ಎರಡು ಸೇರಿಸಿದಾಗ, ಇನ್ನೊಂದು ಅನಂತವನ್ನೇ ಸೇರಿಸಿದಾಗಲೂ ಅದು ಬದಲಾಗದು. ಅಂಥದರ ‘ಪ್ರಾರಂಭ’ ಹೇಗಾಯಿತು ? ‘ಅದ’ ರ ಆದಿ ಯಾವುದು ?

ಹೀಗೆ, ಆದಿಗೆ ‘ಆದಿ’ ಯು ಹೇಗೆ ಅಗಮ್ಯವೋ, ‘ಅನಂತ’ ದ ಕೊನೆಯೂ ಕಲ್ಪನಾತೀತ.

ತಾತ್ಪರ್ಯ — ಧರ್ಮವು ತರ್ಕದಿಂದ ಸಾಧನೀಯವಲ್ಲ.
ಮೊದಲನೆಯ ‘ಕ್ರಿಟಿಕ್’ ಹೀಗೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.
ಇದನ್ನೋದಿದಾಗ ಹ್ಯೂಮ್‌ನಿಗೆ ಹೇಗಾಗಿರಬಹುದು !

ಇದೊಂದು ಅದ್ಭುತ ಗ್ರಂಥ. ಓದಲು ಹೊರಟರೆ ಕಣ್ಣುಹಾಯಗೊಡ ದಂತಹ ಶಬ್ದಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ (ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಗ್ರಂಥ ವನ್ನು ಲಂಬಿಸುವವೆಂಬ ಕಾರಣ ಅವುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಬರೆದ ಈ ಗ್ರಂಥ 800 ಪುಟಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘವೂ ಅಹುದು) ತುಂಬಿ ಮೀಮಾಂ ಸೆಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಪರಿಹಾರವನ್ನೊದಗಿಸುವೆನೆಂದು ನಿಂತ ಗ್ರಂಥ. ‘ಧರ್ಮ’ ದ ಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿಯಾಗಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಏರಿ ಬಂದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೌಲಿಕ ತತ್ವಗಳ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ತಿಳಿಹೇಳುವಂಥ. ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ‘ಮೂಲ’ದ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುವ ಗ್ರಂಥ. ಇದೇನು ಲೇಖಕನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೇ ? ಅಥವಾ, ಜ್ಞಾನೋ ದಯವೇ ?

* * *

ಶುದ್ಧ ತರ್ಕದ ಬಗೆಗಿನ ವಿಚಾರವು ಅಂಥ ತರ್ಕವು 'ಸೀಮಿತ' ವಲಯ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳುಳ್ಳದ್ದೆಂಬಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈಗ 'ಧರ್ಮ' ವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ತಾನು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಬಲ್ಲುದೇ ಹೊರತು ಬರಿಯ 'ಹೇಳಿಕೆ'ಯಿಂದಲ್ಲ. ಕಾಂಟ್‌ನು 'ಧರ್ಮ' ದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಎರಡನೆಯ ಕ್ರಿಟಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ (ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಚಾರ — The Critique of Practical Reason) ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಅಲ್ಲಿ...

ವಿಜ್ಞಾನ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆರಡೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಲಾರವು. ಮತ್ತೆ ಯಾವುದಾಗಬಲ್ಲುದು ? ನೀತಿ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಕಾಂಟ್. 'ಧರ್ಮ' ಕ್ಕೆ 'ಶಾಸ್ತ್ರ'ವು ಒದಗಿಸುವ ಆಧಾರ ಭದ್ರವಾದುದಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು. ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿರುವಂಥ, ಮೌಲಿಕವಾದ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿ ಧಾರ್ಮಿಕ 'ನಂಬಿಕೆ' ಗೆ ಇರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ನೈತಿಕತೆಯು, ಚಾರಿತ್ರ್ಯವು, ಅಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿರಬೇಕು. ಅದು ವಸ್ತುದತ್ತ ಅನುಭವದ ಮೇಲಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಹಗುರವಾದ ಊಹೆಗಳ ಮೇಲಾಗಲೀ ನಿಲ್ಲಬಾರದು. ಬದಲಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ಆತ್ಮ (inner self) ದಿಂದಲೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ (intuitional) ವಾಗಿ ಬರಬೇಕು ; ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕತೆಯೊಂದು ಪ್ರಬಲ ಸತ್ಯ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಮಾಡಬಹುದಾದರೂ ಅದು 'ತಪ್ಪು' ಅಥವಾ 'ಸರಿ' ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಳುಕನ್ನು ತುಂಬುವ, ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಯಾವುದು ?

ಅಂತಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಮೌಲಿಕ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದುದೇ ಸತ್ಯ. ಫಲಿತಾಂಶ 'ಒಳ್ಳೆ' ಯದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಒಳ್ಳೆಯದೆನ್ನಲಾಗದು. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವು ಲಭ್ಯವಲ್ಲ.

ಯಾವುದರ ಅವಲಂಬನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವೆಂದರೆ 'ಇಚ್ಛೆ'; ಲಾಭ ಹಾನಿಗಳ ಚಿಂತೆ ಇಲ್ಲದೆ ನೀತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಲು ಇರುವ 'ಇಚ್ಛೆ' ಯೊಂದೇ. ನೈತಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಸುಖಸಂಪಾದನೆಗಿರುವ ದಾರಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ತತ್ತ್ವವಲ್ಲ; ಸುಖಾನುಭವಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೇಗೆ 'ಅರ್ಹ' ರಾಗಬಲ್ಲೆವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ತತ್ತ್ವ. ನೈತಿಕತೆಯಿಂದ ತನಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣತೆ, ಇತರರಿಗೆ ಸುಖ. ಈ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಬಾಳಿದರೆ ನಾವು 'ಮಾನವೀಯ' ವಾದ ಜನಾಂಗ ಒಂದನ್ನು ಬಹುಬೇಗ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದು.

ಅಂಥ ಮೌಲಿಕ ತತ್ತ್ವ ಒಂದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಾಳುವುದೇ "ಕರ್ತವ್ಯ".

'ಕರ್ತವ್ಯದ' ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವೇಚ್ಛೆ' ಇಂದ ನಮಗೆ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಂಥ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಒಂದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ತವ್ಯ' ಎಂದುದರ ಉನ್ನತ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತೇ ?

ಈ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'ವನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಾರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ 'ಪರಮ' ಅರ್ಥದ ಬಗೆಗೆ ಯೋಚಿಸಿ ಜೀವನದ ಚರಮ 'ಗುರಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅಗೋಚರ ಪ್ರಪಂಚ ಒಂದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಿಷಯ, ಆಂತರಿಕವಾದುದು. 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯೊಳಗಣ ವಿಚಾರ. ಹೀಗೆ, ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ತೋರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನನಾದವನು; ಅನುಭವವೇದ್ಯವಾದ ಆದರೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂಥ ರೀತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲರೂ 'ಸ್ವತಂತ್ರ'ರು.

ಹೀಗೆಯೇ, ನಮಗೆ 'ಮರಣ'ವಿಲ್ಲೆಂಬಂತಹ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಘಟನಾಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ ಊಹಿಸಬೇಕಾದುದು ತುಂಬಾ ಇದೆ. ಜೀವನವೆಂಬುದು ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಕಾಣಬರುವಂಥ ಘಟನಾವಳಿಯಲ್ಲ. ದುಷ್ಟಯೋಗ್ಯ ಶಿಕ್ಷೆ, ಸದ್ಗುಣಯೋಗ್ಯ ಪುರಸ್ಕಾರಗಳು ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೂ ದೊರೆಯಲಾರವೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸುಖವೇ ನೀತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಫಲವೆಂದಾದರೆ ಅಂಥ ಸುಖ ದೊರೆಯಲಾರದು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯು ಉತ್ತಮ ಸಾಧನ [Honesty, (when it) is the best policy]. ಈ 'ಮಟ್ಟ'ವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು ನಾವು. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜೀವನವು ಸ್ವಭಾವತಃ ಅಪಾಯಕಾರಿ.

ಅಂಥದರಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ಬಲದಮೇಲೆ ಜಗತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ? ಒಂದು ನಿರಂತರ (immortal) ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸ– ಅದು ಎಷ್ಟೇ ಚಿಕ್ಕದಿರಲಿ-ಮುಂದೆ ನೂರುಮಡಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಫಲ ಕೊಡುವುದೆಂಬ 'ನಂಬಿಕೆ' ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ? ಅದೇ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೇ 'ದೇವರೂ' ಇದ್ದಾನೆ.

'ಕರ್ತವ್ಯ'ಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯತೆ ಇಂದ ಸತ್ಕಾರ್ಯಗಳು, ಸತ್ಕರ್ಮದಿಂದ ಸತ್ಫಲ. ಇದು 'ನಿರಂತರ' ಜೀವನದ, 'ನಿತ್ಯತ್ವ'ದ ಒಂದು ಸತ್ಯ. ಅಂಥ ಸತ್ಯವಿರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ 'ಆಧಾರ'ವಿರಬೇಕು. ಅದೇ ದೇವರು.

'ನಂಬಿಕೆ' ಎಂಬುದು ಗಾಜಿನಂತೆ, ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು. ಕೈ ತಪ್ಪಿದರೆ ಚೂರಾಗುವಂತಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಬುನಾದಿ ಭದ್ರವಾಗಿರಬೇಕು. ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ದಾರಿತೋರುವ 'ವಾದ'ವು 'ತಾತ್ವಿಕ ತರ್ಕ'ಕ್ಕಿಂತಲೂ (theoritical reason) ಬಲವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂಥ 'ವಾದ'ವು ದೇವರಿದ್ದಾನೆಂದು ನಂಬಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವೀಯುತ್ತದೆ.

ತಲೆಯ 'ತರ್ಕ'ವನ್ನು ಮೀರಿದುದು ಹೃದಯದ 'ಅನುಭವ' ಎಂಬ ರೂಸೋನ ವಾದ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಮನಸ್ಸಿಗಿರುವ 'ಸ್ವಂತ' ಕಾರಣಗಳು ತಲೆಗೆ ಹೊಳೆಯಲಾರವು ಎಂದ ಪಾಸ್ಕಲ್ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ನುಡಿದಿದ್ದ.

* * *

ಕಾಂಟ್‌ನ ಈ ವಾದವು ದೌರ್ಬಲ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದುದೇ? ಅಲ್ಲ. 'ಧರ್ಮ'ವೆಂಬುದು 'ನೈತಿಕ ನಿಷ್ಠೆ'ಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ವಾದ ಮಾಡಿದ ಕಾಂಟ್‌ನ ಮೇಲೆ ಜರ್ಮನ್ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪರಿಣಾಮಿಸಿತು. ಕಾಂಟ್ ತನ್ನ 66ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಜಜ್‌ಮೆಂಟ್ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ.

ಇದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ರಿಟಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ್ದ ವಿಷಯ ಒಂದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ 'ಸೌಂದರ್ಯ'ವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯು ಎಂಥ ಹಿಂಸೆ ಸಾವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ! ಆದ್ದರಿಂದ 'ಬಾಹ್ಯರಚನೆ'ಯು ದೈವದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಲ್ಲ. ಸೌಂದರ್ಯವು ದೇವರೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಧರ್ಮವಾದಿಗಳು ಅದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು.

ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬಳಸತೊಡಗಬೇಕು. ಆಗ ಆ ತತ್ತ್ವದೊಳಗಿನ ಅನೇಕ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಅರಿಯಬಹುದು. ನೈಸರ್ಗಿಕ 'ರಚನೆ'ಯಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ರಹಸ್ಯಗಳು ಅದರಿಂದ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ನೈಸರ್ಗಿಕ 'ರಚನೆ' (design)ಯು 'ಪೂರ್ಣ'ತೆಗೆ ಪೋಷಕವಾದುದು. ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು 'ಭಾಗ'ದ ರಚನೆಯೂ ಅದರ 'ಪೂರ್ಣ'ತೆಗೆ ಪೋಷಕವಾದುದು, ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು 'ಭಾಗ'ದ ರಚನೆಯೂ ಅದರ 'ಪೂರ್ಣ'ತೆಗೆ ಪೋಷಕವಾದುದು. ಪೂರಕವಾದುದು. ಈ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿವರಿಸಬಲ್ಲುದಾದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆ, ರೇಖೆಗಳ ನಿರ್ಜೀವ ವಾತಾವರಣ ಮಾಯವಾಗಿ, ವಿಜ್ಞಾನವು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಸಜೀವ ಸುಂದರವಾಗಬಲ್ಲುದು.

* * *

ತನ್ನ 69ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್ "ಶುದ್ಧ ತರ್ಕದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ" ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ. ಇದು ಅವನ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ದಿಟ್ಟವಾದುದು.

'ಧರ್ಮ'ವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳ 'ನೀತಿ'ಯಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕಲ್ಲದೆ ತಾತ್ವಿಕ ತರ್ಕದಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಲಾಗದು. ಅದರ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬೈಬಲಿಗೆ ಬೆಲೆಕಟ್ಟಬೇಕೇ ಹೊರತು ಆ ಗ್ರಂಥವು ತಾನೇ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾರದು. ಧಾರ್ಮಿಕ 'ವಿಧಿ'ಗಳಿಗೆ 'ಜ್ಞಾನ'ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆತಾಗ ಧರ್ಮ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಛಿದ್ರಗಳಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯವಾಗಿರುವ ಜನರಲ್ಲಿಯೇ ಧಾರ್ಮಿಕ 'ಸಂಸ್ಥೆ'ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಅಂಥದೊಂದು ಸಂಸ್ಥೆಗಾಗಿಯೇ ಕ್ರಿಸ್ತ ಬದುಕಿದ, ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣತೆತ್ತ. ಕ್ರಿಸ್ತನು ದೇವನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಭೂಮಿಗೆ ಹತ್ತಿರ ತಂದ. ಪರಿಣಾಮವೇನಾಯಿತು? ಜನರಿಗೆ ದೊರಕಿದ್ದು 'ಚರ್ಚ್'ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ.

ಈ ಮಾತುಗಳ ಗಟ್ಟಿಗತನವು ಔದ್ಧತ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಶಿಯಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಆಗ ಹಾಗೆಯೇ ಇತ್ತು.

1786ರಲ್ಲಿ ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ದಿ ಗ್ರೇಟ್‌ನ ಕಾಲಾನಂತರ ಅವನ ಮಗ 2ನೇ ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ವಿಲಿಯಂ ಅದುವರೆಗೆ ದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಗಿಮಾಡಲೆತ್ನಿಸಿದ. ಫ್ರೆಡರಿಕ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಜೆಡ್‌ಲಿಟ್ಸ್ ಎಂಬುವನನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಊಲ್ನರ್ ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯನ್ನು ತಂದಿಟ್ಟ. ರಸಸಿದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಇತರ ಕಸುಬುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಊಲ್ನರ್ ಈ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದೇಟಿನಿಂದಲೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ.

1788ರಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರಶಿಯಾದ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಯಾವುದೇ ಶಿಕ್ಷಣ ಇರದಂತೆ ಆಜ್ಞೆಮಾಡಿದ. ಆಜ್ಞೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಯಾವುದೇ ಶಿಕ್ಷಕನನ್ನು ಓಡಿಸಿಬಿಡಲು ತಿಳಿಸಿದ.

ಇದುವರೆಗೆ ಕಾಂಟ್‌ನ ತಂಟೆಗೆ ಯಾರೂ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ 'ಕ್ರಿಟಿಕ್' ಬಹುಜನರು ಓದುವಂಥದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಓದಿದ ಕೆಲವರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗಿನ ಪ್ರಬಂಧ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತಿತ್ತು. ಅದರ ಪ್ರಕಾಶನದ ಹೊರೆ ಹೊತ್ತಿದ್ದ ಪತ್ರಿಕೆ (Berliner Monatsschrift)ಗೆ ಸರ್ಕಾರದ ತಡೆಯಾಜ್ಞೆ ಬಂತು.

ಈಗ ತನ್ನ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಮೀರಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರನಾದ. ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಜೇನಾಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತರಲ್ಲಿಗೆ ಕಳಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಮುದ್ರಣಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ. ಜೇನಾವು ಪ್ರಸ್ಕ್ರಿಯಾದ ಹೊರಗಿದ್ದುವಲ್ಲದೆ ಗಯುಟೆಯಂಥವನಿಗೆ ಆಶ್ರಯದಾತನಾಗಿದ್ದ ವೀಮರ್ ರಾಜನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿತ್ತು.

ಈ ಮುದ್ರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾಂಟ್ ವಿಚಾರಣೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಲಿಖಿತ ಉತ್ತರ ನೀಡಬೇಕಾಯಿತು. ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸನಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕೆಂದೂ ಆದರೆ ಈ ರಾಜನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾನು ಮೌನ ವಹಿಸುವುದಾಗಿಯೂ ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ವಿರೋಧಿಸಿದರು.

ಕಾಂಟ್‌ನಿಗೆ ವಯಸ್ಸಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನೂ, ಅವನ ಆರೋಗ್ಯ ಅಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುವನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವನು ಯುವಕರಂತೆ ಝುಟಾಪಟಿಗೆ ಸಿದ್ಧನಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅದೇ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಕಾಂಟ್ ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೂ ಸರ್ಕಾರ ಅವನನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಯುರೋಪಿನಾದ್ಯಂತ ತುಂಬಿದ್ದಾಗ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೆಲ್ಲ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನುಗ್ಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕಾಂಟ್ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ್ದ.

ಕಾಂಟ್ 1784 ರಲ್ಲಿ "ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ತತ್ವ" ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ.

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತುಮುಲವಿರಬೇಕು ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಅನುಮೋದಿಸಿದ್ದ.

ಎಲ್ಲರೂ ಪರಸ್ಪರ ಹಿತವಾಗಿದ್ದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಜಗತ್ತು ಬಹುಹಿಂದೆ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. "ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ" ಕೆಟ್ಟದೇನಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಹೋರಾಟವಿದ್ದಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪ್ರಗತಿಗೂ ಹೋರಾಟ, ಕ್ರಾಂತಿ ಅವಶ್ಯಕ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಾಂತಿಯೂ ಶಾಂತಿಯವಲಯವಿಸ್ತಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟ,

ಇದು ಆ ಪ್ರಬಂಧದ ವಿಷಯ. ಮುಂದೆ 1795 ರಲ್ಲಿ ತನ್ನ 91 ನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು "ಅನಂತಶಾಂತಿ" (eternal peace) ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ.

ಸಿದ್ಧ, ಸನ್ನದ್ಧ ಸೈನ್ಯಗಳು ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಉದ್ವಿಗ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಸೈನ್ಯಗಳು ನಾಗರಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ಶೋಷಿತವಾದ ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಸಶಸ್ತ್ರ ಪಡೆಗಳನ್ನು ಕದಲಿಸಿಬಿಡಬೇಕು.

ಪ್ರತಿ ದೇಶದ ಸಂವಿಧಾನವೂ ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಬೇಕು, ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಯುದ್ಧ ಸಾರುವಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ನಾಗರಿಕನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಯುದ್ಧಮಾಡುವವರಿಗೆ ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ರಕ್ತಾಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ.

ಕಾಂಟ್‌ನ ವಿಚಾರ ಹೀಗೇಕೆ ಹರಿಯಿತು? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾದುದು. ಅಮೇರಿಕಗಳ ಕಡೆಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಜನರ ದಾಳಿಯನ್ನು ಆತ ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಆ ನೂಕುನುಗ್ಗಲಿಗೆ ಕಾರಣವೇನು? ಸಿಗಬಹುದಾದ ಐಶ್ವರ್ಯದ ಹೆಚ್ಚುಭಾಗವು ಕೆಲವೇ ಜನರರಾದ್ದರಿಂದ. ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸೇರುವಂತಿದ್ದರೆ ಈ ರೀತಿ ನೂಕುನುಗ್ಗಲಿಗೆ ಕಾರಣವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಕಾಂಟ್‌ನ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಹಜ ತರ್ಕ. 1795 ರಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ವಿಜಯದ ನಂತರ ಯುರೋಪಿನಾದ್ಯಂತ ಗಣರಾಜ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಲೆಂದು ಕಾಂಟ್ ಆಶಿಸಿದ. ಏನೇ ಆಗಲಿ, ಸರಕಾರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅವನನ್ನು ಶೋಷಿಸಬಾರದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಶಕ್ತಿಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕೆಂದು ಅದರ ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಮಾನಶಕ್ತಿಶಾಲಿಗಳೆಂದು ಅದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ.

* * *

ಆಂತರಿಕವಾಗಿ "ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರರು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು "ಯುರೋಪಿನಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವವು" ಎಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದುದು ಅವನ ವೈಚಾರಿಕ ನೈಜತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. 19 ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೈಚಾರಿಕ ಸಮರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್‌ನ ವಿಚಾರಗಳ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಅಲ್ಲಾಡಿರಬಹುದಾದರೂ ಮೂಲವು ಭದ್ರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂಥದಾಗಿತ್ತು. 1804 ರಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್ ಹೊರಟುಹೋದ—ಮರದಿಂದ ಹಣ್ಣೆಲೆಯೊಂದು ಉದುರಿ ಬೀಳುವಂತೆ

ಆದರೆ ಅವನ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದೂ. ಮೌಲಿಕ ಮನೋಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗಿನದೂ ಆದ ವಿಚಾರವು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭದ್ರ ಆಧಾರವಾಯಿತು, ಕಾಂಟ್‌ನ ನಂತರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅವನಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದ ತನ್ನ ಜೋಬದ್ರತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯಿತು,

ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಲವಲವಿಕೆ ಬಂದಿತು. ಏಕೆ ? ಕಾಂಟ್ ಜೀವಿಸಿದ್ದರಿಂದ.*

---

*Will Durant ಅವರ The story of Philosophy ಯ Immanuel Kant and German Idealism ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾದುದು.

ವಚನಾಂಕಿತಗಳು: ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ

ಯಾವುದೋ ದೈವವನ್ನು ನಂಬಿದ ಭಕ್ತ ತಾನು ಮಾಡಿದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆ ತನ್ನ ಇಷ್ಟ ದೈವಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ; ತಾನು ಬರೆದ ಅಥವಾ ಹಾಡಿದ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ತಾನು ಕಟ್ಟಿದ ಹಾಡು ಅಥವಾ ಆಡಿದ ಮಾತನ್ನು ನಿವೇದಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಎಲ್ಲ ಪಂಥದ ಭಕ್ತರಲ್ಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಅಥವಾ ಮುದ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ದೈವದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಪಾಠ ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ವಿಷಯ ವಾದರೂ ಅದರ ಆರಂಭದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಭಕ್ತಿಯ ನಿರ್ಭರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದೇವರ ಸ್ವರೂಪ ವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾರೊಡನಾದರೂ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ತಾನು ಮಾತಾಡು ತ್ತಿರುವುದು ದೇವರ ಅಥವಾ ಅವನ ಅಂಶವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅವನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತನ್ನೊಡನೆ ಮಾತಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ದೇವರೆಂದೇ ಅವನು ಸಂಬೋಧಿಸುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ, ಭಕ್ತ. ಬಹುಶಃ ಈ ರೀತಿ ಯಾಗಿ ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನು ಸದಾ ಸ್ಮರಿಸುವ ಅಥವಾ ಉಚ್ಚರಿಸುವ ರೂಢಿ ಬಂದು ಅದು ಅಂಕಿತವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಪಾಠಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಈಗಲೂ ಕೆಲವರು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಎದುರಿಗಿರುವವರನ್ನು ಅವರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸದೆ, "ಶಿವಾ" "ಸ್ವಾಮಿ" "ದೇವರು" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಮೂಲ ಮನೋ ಭಾವ ತಾನು ಆಡುತ್ತಿರುವ ಮಾತು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಮನೋ ಭಾವ. ಈ ರೂಢಿ ಮುಂದೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿ ಸುವ ಜಾಗೃತವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರಬೇಕು. ಅಂಕಿತದ ಮೂಲ ಇದೇ ಮನೋಭಾವವಾಗಿರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದು ದೊರೆಯುವುದು.

ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವ ರೂಢಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಇದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಜನ್ಯವಾದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಕಿತ ವನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವ ರೂಢಿ ಈಚಿನದು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸ್ತೋತ್ರರೂಪವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಯಾವ ದೈವವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ದೈವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ, ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೋರುವ ಮಾತು ಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ "ಕರಾವಲಂಬನ ಸ್ತೋತ್ರ"ದ ಪ್ರತಿ ಪದ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಲಕ್ಷ್ಮೀನೃಸಿಂಹ ಮಮದೇಹಿ ಕರಾವಲಂಬಂ' ಮತ್ತು "ಕಾಲಭೈರವ ಸ್ತೋತ್ರ"ದ 'ಕಾಶಿಕಾಪುರಾಧಿನಾಥ ಕಾಲ ಭೈರವಂಭಜೇ' ಎಂಬಂಥ ಸಾಲುಗಳು. ಜಯದೇವ ಕವಿಯ ಅಷ್ಟಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಯ ಜಯದೇವ ಹರೇ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಬಂದರೂ ಅದು ನಿಯತವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಅಷ್ಟಪದಿಗಳಲ್ಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲದೆ ಜಯದೇವ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತವನ್ನಿಟ್ಟು ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡುವ ರೀತಿ ಇದ್ದಿರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರೂಢಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ನಾವು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಕಾಲ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನನೆಂದು ಹೇಳ ಲಾಗುವ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕೆಲವೇ ವಚನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಅಂಕಿತ ವನ್ನೊಳಗೊಂಡು ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿಗಳು. ಇವರು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದವರು. ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ವಚನ' ಗಳೆಂಬ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪವು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ಕಾಕತೀಯ ವಂಶದ ಎರಡ ನೆಯ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಕದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಕೃಷ್ಣಮಾ ಚಾರ್ಯನೆಂಬುವನು 'ವಚನ'ಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಂದು ತಾಳ್ಳಪಾಕ ಅನ್ನಮಾಚಾರ್ಯನ (ಕ್ರಿ.ಶ. 15 ನೇ ಶತಮಾನ) ಗ್ರಂಥವೊಂದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಸಿಂಹಗಿರಿ ನಮೋ ನಮೋ ದಯಾನಿಧೇ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಕೊನೆಯಾಗುವ (ಇದಕ್ಕೆ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ 'ಮಕುಟ'ವೆಂದು ಹೆಸರು) 'ವಚನ'ಗಳು ಕೃಷ್ಣಮಾಚಾರ್ಯನದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಇವುಗಳನ್ನು 'ಸಿಂಹಗಿರಿ ನರಹರಿ ವಚನ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವು 'ತಾಳ ಗಂಧಿ ವಚನ ಗೀತ'ಗಳೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದಿವೆ.[2] ಎಂದರೆ ಹಾಡಲು ಬರು ವಂಥವು. ಇವನ ಕೃತಿಗಳೇ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳು.

---

[1] ತಿ. ತಾ. ಶರ್ಮ : ವಿಚಾರ ಕರ್ನಾಟಕ ; ಪು 27-30

[2] ಬಾಲಾಂತ್ರ ಪು. ರಜನೀಕಾಂತರಾವು : ಆಂಧ್ರ ವಾಗ್ಗೇಯಕಾರ ಚರಿತ್ರಮು :ಪು. 134

ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ[3] ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು 'ಪದಿಗಂ'ಗಳೆಂಬ ಹತ್ತು (ಅಥವಾ ಹನ್ನೊಂದು) ಪದ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧರ್ ಮತ್ತು ತಿರುನಾಪ್ಪುಕ್ಕರಸರ್ ಮುಂತಾದವರು ಕ್ರಿ.ಶ. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದವರು, ಸಮಕಾಲೀನರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಪದಿಗಂ'ಗಳ ಹತ್ತನೆಯ (ಅಥವಾ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ) ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧರು ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು ಹನ್ನೊಂದು ಪದ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ 'ಪದಿಗಂ'ಗಳು. ಹತ್ತು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧನು ಹೇಳಿದ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದವರಿಗೆ ಒಳಿತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ,' ಎಂಬಂತಹ ಅರ್ಥದ ಪದ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧನ್' ಹೇಳಿದ ಎಂದು ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಆತ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪ್ರತಿ 'ಪದಿಗಂ'ನ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ನಿಯತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅಂಕಿತವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತವನ್ನು 'ಮುದ್ರೈ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಎರಡು 'ಪದಿಗಂ'ಗಳ ಕೊನೆಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

(1) ಕಾರಾರ್ ಪೈಯಲ್ ಸೂಟಿಟ್ ಕಾಟಿಕ್ಕೊಣ್‌ತನ್ನೈ
ಸೀರಾರ್ ಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧನ್ ಸೊನ್ನ
ಪಾರಾರ್ ಪೊಗಟಿಪರವವಲ್ಲವರ್
ವಾರಾರ್ ವಾನತ್ತು ಇನಿದು ಇರುಪಾರ್

(2) ಪೆಯಿರ್ ಏನುಂ ಇವಯನ್ ಪನ್ನಿ ಜಿಂಡಿಲುಂ ಉಂಡು ಎನಪೇರ್
ಪೆಟ್ಟಿ ಊರ್ ತಿಗಟ್
ಕಯಲ್ ಉಲಾಂ ವಯಲ್ ಸೂಟಿರ್‌ಂದು ಅವಿಗಾರ್ ಕಲಿಕ್ಕಾವೆ
ನಯನಡನ್ ಕಟಿಳ್‌ಯೇತ್ತಿ ವಾಟಿತ್ತಿಯೆ ಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧನ್
ಸಿಂದವಿಂಳ್ ಉರ‍್ಯೈ
ಉಯಿರ್‌ಮಾನ್ ಮುಟಿವಾರ್ ಉಟಗತ್ತು ಉಯರ್‌ಂದಾರಿ

ಜ್ಞಾನಸಂಬಂಧನ್ ಎಂಬ ಅಂಕಿತವಲ್ಲದೆ ಈತನಿಗಿದ್ದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಅಂಕಿತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈತ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ:

---

3 ತಮಿಳಿನ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಉಪಕರಿಸಿದವರು ಬೆಂಗಳೂರು ಆಚಾರ್ಯ ಪಾಠಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜಿನ ತಮಿಳು ಅಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಶ್ರೀ ಎನ್. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು.

ಸಿವನುರೈಧರ್ ಶಿವಪುರನಗರೈ
ಗವುಣಿಯರ್ ಕುಲಪತಿ ಕಾಟಿಯರ್ ಕೋನ್
ತವಮಲ್ಲು ತಮಿಟಿವಯ್ ಸೊಲ್ಲವರಾರ್
ನವಮಡು ಶಿವಗತಿ ನನ್ನುವರೈ

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕಾಟಿಯರ್ ಕೋನ್' ಎಂಬುದು (ಅವನ ಊರು ಸೀರ್ಕ್ಕಾಟಿ ಎಂಬುದು) ಸೀರ್ಕ್ಕಾಳಿಯವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಇತರ ಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಅಂಕಿತದಂತೆ ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧರ್ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. (ವೀರ ಶೈವ ಶರಣರಲ್ಲೂ ಕೆಲವರು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. –ಮುಂದೆ ನೋಡಿ). ಈ ಶೈವ ಭಕ್ತರಂತೆಯೇ ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತರಾದ ಆಳ್ವಾರ್‌ಗಳೂ ಸಹ ತಮ್ಮ 'ಪಾಶುರ'ಗಳೆಂಬ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು 'ಪುರಾತನ' ರೆಂದು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದವರು, ಅವರ ಜೀವನ ರೀತಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಅವರಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವರು. ಇವರ ವಚನಗಳು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವಭಕ್ತರ ಪದಿಗಂಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದೇ ರಚಿತವಾಗಿರ ಬೇಕೆಂಬ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ.[4] ಬಹುಶಃ ಶಿವಶರಣರು ಉಪಯೋಗಿ ಸಿದ ಅಂಕಿತಗಳ ಮೂಲವೂ ಇವರ ರಚನೆಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಸಂಬಂ- ಧರ್ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಚೀನರು ತಾವು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಮನನ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಸದ್ಗತಿಯೊದಗುವುದು ಎಂಬರ್ಥದ ಕೊನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಅಂಕಿತದಂತೆ ಬಳಸಿದರು. ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವದ ಹೆಸರನ್ನು ಅಂಕಿತವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿದರು. (ಈ ಶಿವಶರಣರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನೇ ಅಂಕಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರಿದ್ದಾರೆ.) ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಆಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ತಾನು ಆಡಿದುದೆಲ್ಲ ಹಾಡಿದುದೆಲ್ಲ ತನ್ನ ದೈವಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿತವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಭಕ್ತಚೇತನದ ಅಭಿಲಾಷೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಶರಣರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

---

[4] ಇದು ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ: Quoted in 'ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ': ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಪು. 18

2

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಹುಮಂದಿ ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯದೈವವನ್ನು ಅಥವಾ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ರೂಢಿ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಕಲ್ಪನೆಯುಳ್ಳ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಇದು ತುಂಬ ಸಹಜವಾದುದೂ ಹೌದು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಂಕಿತವಾದ 'ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ,' ಆದಯ್ಯನ 'ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಸೋಮೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತ. ಮಧುವಯ್ಯನ ವಚನಾಂಕಿತವಾದ 'ಅರ್ಕೇಶ್ವರಲಿಂಗ'- ಇವು ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಬಹುಶಃ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಅಂಕಿತವಾದ 'ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ' ಎಂಬುದೂ ಶ್ರೀಶೈಲದ ದೈವವಾದ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವುದು: 'ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಗುರುವು ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಎಂಬುವವರಿದ್ದರು. ಈಗಲೂ ಪರದೇಶಿ ಮಲ್ಲಪ್ಪನ ಗುಡಿ ಎಂಬುದು ಉಡುಗಣಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಪರದೇಶಿ ಎಂದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುರುಗಳೆಂದು ವೀರಶೈವರ ಸಂಕೇತ.'[5] ಆದರೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಿಗೆ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಎಂಬ ಗುರುಗಳಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನೊಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಡೆಯ ಶಂಕರನ ಭಕ್ತನಾದ ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ನಿಜಗುರುಶಂಕರದೇವ'. 'ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪುರಾಣ'ದ ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇವನು ಅಂಕಿತವನ್ನು 'ಘನಗುರು ಶಿವ-ಲಿಂಗ ರಾಮನಾಥಾ' ಎಂದಿದೆಯಂತೆ.[6] ಇವನು ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಸಮಕಾಲೀನ, ಅವನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿದ್ದವನು.[7] ಇದರಿಂದ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಅಂಕಿತವನ್ನನುಕರಿಸಿ 'ರಾಮನಾಥಾ' ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುವಂತೆ ತನ್ನ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.[8] ಅದಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ ಎರಡು ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಸಂಭವವಲ್ಲ (ಮುಂದೆ ನೋಡಿ).

ಏಲೇಶ ಕೇತಯ್ಯನ ಅಂಕಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವಾದವಿದೆ. ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು 'ಏಲೇಶ್ವರಲಿಂಗ' ಮತ್ತು '(ಆಚಾರವೇ ಪ್ರಾಣವಾಗಿಪ್ಪ) ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ' ಎಂಬೆರಡೂ ಕೇತಯ್ಯನ ಅಂಕಿತಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[9] ಆದರೆ 'ಏಲೇ

---

5 ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ: ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ರಗಳೆ (ಮುನ್ನುಡಿ)

6 ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕ: ಶರಣ ಚರಿತಾಮೃತ, ಪು. 66

7 ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ: ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ, ಪು. 432-33

8 ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಎರೇಸೀಮೆ: 'ವೈದ್ಯಸಂಗಣ್ಣ' (ಬಸವೇಶ್ವರರ ಸಮಕಾಲೀನರು) ಪು. 379

9 ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪು. 320

ಶ್ವರ'ವೆಂಬುದು ರೆಮ್ಮವ್ವೆಯ ಅಂಕಿತವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ[10]. ಅದಲ್ಲದೆ '(ಆಚಾರವೇ ಪ್ರಾಣವಾದ)' ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ'ವೆಂಬುದು ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ಅಂಕಿತವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ[11] ರೆಮ್ಮವ್ವೆಯೂ ಏಲೇಶ್ವರದವಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವಳ ಅಂಕಿತ 'ಏಲೇಶ್ವರ'ವೆಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಏಲೇಶ್ವರ ಕೇತಯ್ಯನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು 'ರಾಮೇಶ್ವರ' ವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಅಂಕಿತ ಇದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಒಂದೇ ದೈವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತ ದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ಅಪರೂಪವೇನಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಕ್ಕಮ್ಮ ಆ ದೈವದ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ 'ಆಚಾರವೇ ಪ್ರಾಣವಾದ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದೊಡನೆ 'ರಾಮೇಶ್ವರ'ವನ್ನು ತನ್ನ ವಚನಾಂಕಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ನಿಜಲಿಂಗ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಉಳಿಯುಮೇಶ್ವರಾ'. ಮಲ್ಲಿಪಟ್ಟಣ ವೆಂಬಲ್ಲಿನ ದೈವ 'ಉಳಿಯುಮೇಶ್ವರ' ಎಂದು ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.[12] ಇವನನ್ನು ಉಳಿಯುಮೇಶ್ವರದ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವುದರಿಂದ[13] ಇವನು 'ಉಳಿಯುಮೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ಊರಿನವ ನಿರಬಹುದೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಏಲೇಶ್ವರ,[14] ಅಮ ರೇಶ್ವರ[15] ಎಂಬ ಊರುಗಳಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆದರೆ ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿಂಧ ನೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹಳ್ಳಿಯಾದ ದೇವರ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿಜಲಿಂಗ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ.[16] ಇಲ್ಲಿಯ ದೈವವಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಹಿಂದಿನ ಹೆಸರು 'ಹುಳಿಯಮೇಶ್ವರ' ಎಂದು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಹುಳಿಯಮೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ರೂಪವೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[17] ಈ 'ಹುಳಿಯಮೇಶ್ವರ'ವೇ ಮುಂದೆ 'ಉಳಿಯುಮೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದಿರಬೇಕು.

'ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವಾದ ವಿದೆ. ಶ್ರೀ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮತ್ತು

10 ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ: ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ, ಪು. 374
ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ, ಭಾ. 2 ಪು. 188

11 ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ: ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು, ಪು. 460

12 ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ. ಭಾ. 1, ಪು. 5

13 ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪು. 307

14 ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ: ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನ ಕೋಶ, ಪು. 53
ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ. ಭಾ. 2, ಪು. 118

15 ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ: ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ, ಪು. 30

16 ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ: ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು, ಪು. 85-89

17 ಅದೇ, ಪು. 85-89

ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಇಬ್ಬರೂ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[18] ಆದರೆ ಅಮರಗುಂಡ ಎಂಬುದು ಎರಡು ಊರುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ– ಒಂದು ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿನ ಅಮರಗುಂಡ; ಇದು ಪಂಡಿತತ್ರಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯನ ಊರು.[19] ಮತ್ತೊಂದು ಗುಬ್ಬಿಗೆ ಇದ್ದ ಹಿಂದಿನ ಹೆಸರು.[20] ಹೀಗಾಗಿ ಪಂಡಿತತ್ರಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಬೇರೆ, ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನ ವಂಶದ ಮೂಲ ಪುರುಷರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಬೇರೆ. ಈ ಎರಡನೆಯವನೇ ವಚನಕಾರನೆಂಬ ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ[21] ಸರಿ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಅಮರಗುಂಡ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ' ಎಂಬುದು ಪುರದ ನಾಗಣ್ಣನ ಅಂಕಿತವೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.[22] ಆದರೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಅಮರಗುಂಡ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವ' ಎಂಬುದು ಪುರದ ನಾಗಣ್ಣನ ಅಂಕಿತವೆಂದೂ 'ಮಹಾಮಹಿಮ ಅಮರಗುಂಡದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವ' ಎಂಬುದು ಅಮರಗುಂಡ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಅಂಕಿತವೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ.[23] ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಅಂಕಿತವು ಯಾರದು ಎಂಬುವರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಗೊಂದಲವಿದೆ. ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳು ಸಿಕ್ಕುವವರೆಗೂ ಈ ಅಂಕಿತದ ಕರ್ತೃವಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ಏನೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಒಬ್ಬ ಶರಣನ ಇಷ್ಟದೈವ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿರಬಹುದು. ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರಾಮರು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಅಥವಾ ಒಂದು ಊರಿನ ದೈವವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ದೈವದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಚನ ರಚನೆ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಈ ಹೆಸರಿನ ದೇವರಗುಡಿ ಆಯಾ ವಚನಕಾರರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಇರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಹಲವಾರಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಅಂಕಿತದ 'ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ' ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ಅಂಕಿತವಾದ 'ಮಹಾಲಿಂಗ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ'ದಲ್ಲಿನ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರವೆಂಬ ದೈವದ ಗುಡಿ ಈಗಲೂ ಬಿಜಾಪುರದಿಂದ ಮೂವತ್ತು ಮೈಲಿ ದೂರದ ಹಾವಿನಹಾಳದಲ್ಲಿದೆ.[24] ಊರದೈವದ

---

18 ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ: ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ I (ಪರಿಷತ್ ಮುದ್ರಣ. ಪು. 241)

19 ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ: ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ, ಪು. 16

20 ಶಿ. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ: ಭಾವಚಿಂತಾರತ್ನ, ಪು. 113
ಇದು ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಹೌದು. ನೋಡಿ– ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ I, ಅನುಬಂಧ II, ಪು. 53 ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ

21 ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ I, ಅನುಬಂಧ II, ಪು. 53 ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ

22 ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪು. 304 ಮತ್ತು 334

23 ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ವಚನವಾಙ್ಮಯ ವಿಭಾಗದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ನಂ. 1726

24 ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ: ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ (ಬಸವೇಶ್ವರರ ಸಮಕಾಲೀನರು, ಪು. 617)

ಹೆಸರನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗಿಡುವುದು ರೂಢಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ಹೆಸರು ಊರದೈವದ ಹೆಸರೇ. ಅವನಿಗೆ ಕಲ್ಲವ್ವೆ ಎಂಬ ಮಗಳೂ ಇದ್ದಳು.[25] ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಅಂಕಿತವಾದ 'ರಾಮನಾಥ'ದ ಮೂಲವೂ ಇದೇ. ಆತನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ಮುದನೂರಿನ ರಾಮನಾಥನ ಭಕ್ತರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಂದಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ವೈಷ್ಣವರನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ ಮುಕುಂದಮೂರ್ತಿಯ ಬದಲು ಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡಿ 'ರಾಮಲಿಂಗೇಶ್ವರ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.[26]

ಊರಿನ ಅಥವಾ ಮನೆಯ ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳು ವಂತೆಯೇ ತಾವು ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ದೇವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಹೆಸರ ನ್ನಿಡುವುದೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಢಿ.[27] ಈ ರೂಢಿಯನ್ನೇ ಮುಂದುವರೆಸಿ ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನೇ ದೈವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ವಚನಾಂಕಿತ ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ದಸರಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ದಸರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' ವಾದರೆ ಕುಪ್ಪುಸದ ಚಂದಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಕುಪ್ಪುಸದ ಚಂದೇಶ್ವರಲಿಂಗ'; ಬಾಹೂರು ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರಾ', ನಗೆಯ ಮಾರಿ ತಂದೆ, ಕನ್ನದ ಮಾರಿತಂದೆ, ಕೂಗಿನ ಮಾರಿ ತಂದೆ-ಇವರ ವಚನಾಂಕಿತಗಳು 'ಮಾರೇಶ್ವರ' ಎಂಬುದೇ; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇತ್ತಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ.[28] ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಹೊರತಲ್ಲ: ಬಾಚೀ ಕಾಯಕದ ಬಸಪ್ಪನ ಹೆಂಡತಿ ಕಾಳವ್ವೆಯ ಅಂಕಿತ 'ಕರ್ಮಹರ ಕಾಳೇಶ್ವರ'. ಈ ಅಂಕಿತಗಳು ಬಹುಪಾಲು 'ಈಶ್ವರ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈ ದೈವ ಆ ಶರಣನ ಒಡೆಯ ಎಂಬ ಭಾವನೆ: ದಸರಯ್ಯನ ಒಡೆಯ 'ದಸರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ', ಚಂದಯ್ಯನ ಒಡೆಯ ಚಂದೇಶ್ವರ, ವರದ ಸಂಕಣ್ಣನ ಅಂಕಿತ 'ವರದ ಶಂಕರೇಶ್ವರಾ'. ಇವನ ಹೆಸರು ಶಂಕಣ್ಣನೋ ಶಂಕರಣ್ಣನೋ ಆಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಡಾ|| ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ.[29] ಎಲೆಗಾರ ಕಾಮಣ್ಣನ ಅಂಕಿತ 'ಆತುರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ'. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಆತುರ' ಅವನ ಹೆಸರಿಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದುದು: ಆತುರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಸೆ ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ.[30]

---

25 ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪು. 311

26 ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ: ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ. ಪು. 195—6

27 ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ''ಗೋಗೇಶ್ವರ'' (ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರ)–ಅಲ್ಲಮನ ಅಂಕಿತ' (ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ–ಸಂಪುಟ 2), ಪು. 154

28 ಮುಂದೆ ನೋಡಿ

29 ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪು. 368

30 Kittel's Kannada—English Dictionary (ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮುದ್ರಣ) ಪ್ರಥಮ ಸಂಪುಟ ಪು. 156

ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರ ಅಂಕಿತವು ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ರೂಪಿತವಾದುದು. ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಮಹಾಲಿಂಗ ಗಜೇಶ್ವರಾ' (ಈ ಗಜೇಶ ಇವನ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತಿರಬಹುದೇ?). ಅಂತೆಯೇ ಬಳ್ಳೇಶ ಮಲ್ಲಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಬಳ್ಳೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ'. ಈತನ ಹೆಸರಿನ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೊಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ: 'ಮಲ್ಲಯ್ಯನೆಂಬ ಭಕ್ತನು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಬೇನೆಯಾಗಿರಲು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಶರಣೆಂದು ಉಂಬೆನೆಂಬ ನೇಮವಾಗಿರಲು ಲಿಂಗವು ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ದೊರೆಯದೆ ಉಪವಾಸವಿರಲಾಗ, ಭಾವಮೈದುನರು ಬಳ್ಳವನಿಟ್ಟು, ಹುಲ್ಲಗುಡಿಲ ಕಟ್ಟಿ "ಹಸಿದಿರಲೇತಕೆ ಪರನ ತೋಱಿಪೆವು ಬಾರೆ"ಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಬಳ್ಳವ ತೋಱಲು, ಶರಣೆಂದು ನೇಮವ ತೀರ್ಚಿ ಉಂಡಿರಲಾಗ ಸೆಟ್ಟಿಗಳು ಹಾಸ್ಯವ ಮಾಡುತ್ತ "ಕಟ್ಟಿನ ಬಳ್ಳಕ್ಕೆ ಶರಣೆಂದು ಹೊಟ್ಟೆ ಬಿರಿಯಲುಂಡ ಭಾವನು, ಬಳ್ಳವ ತನ್ನಿ ಅಳೆಯಬೇಕೆಂದು" "ಹೋಹೋ" ಎಂದು ನಗಲಾಮಾತಂ ಕೇಳಿ ಮಲ್ಲಯ್ಯನು ಹುಲ್ಲಗುಡಿಲ ಗುಡಿಗೋಪುರ ನುವಿಕುಂಬವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ. ಬಳ್ಳವ ಲಿಂಗವ ಮಾಡಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳೇಶ ಮಲ್ಲಯ್ಯನೆಂದು ಮೆಱೆದು ಬಳ್ಳೇಶನೆಂಬ ತಮ್ಮಿಷ್ಟ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ರೂಪಡಗಿ ನಿರೂಪಾದರು'[31]. ತೆಲುಗೇಶ್ವರಾ ಎಂಬ ಅಂಕಿತವೂ ಇಂಥದೇ ರೀತಿಯದು. ಆದರೆ ಈ ಅಂಕಿತದ ಕರ್ತೃವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ತೆಲುಗು ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ ಮತ್ತು ತೆಲುಗೇಶ ಮಸಣಯ್ಯ ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರದು ಈ ಅಂಕಿತ ಎಂಬುದು ಸಮಸ್ಯೆ. ತೆಲುಗು ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ 'ಭೀಮನಾಥ'ವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಅಂಕಿತವೂ ಅದೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.[32] ಆದರೆ ಈ ವಾದವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮರ್ಥನೀಯವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯ ಆರಾಧ್ಯದೈವ ಗೊಗ್ಗೇಶ್ವರವಾದರೂ[33] ಆಕೆಯ ಅಂಕಿತ 'ನಾಸ್ತಿನಾಥಾ'. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ. ಈ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿರುವ ಇಬ್ಬರ ವಿಶೇಷಣವೂ 'ತೆಲುಗು' ಶಬ್ದದಿಂದಾದುದೇ. ಈ ಅಂಕಿತ ಆ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದುದು. 'ರಕ್ಕಸನೊಡೆಯ' ಎಂಬ ರಕ್ಕಸ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನ ಅಂಕಿತವೂ ಹೀಗೇ.[34]

---

31 ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾ ಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ, ಭಾ. 2, ಪು. 79.

32 ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪು. 321

33 ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ : ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ, ಪು. 202

34 ಇವನಿಗೆ 'ರಕ್ಕಸ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಬರಲು ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿದೆ: ಈತ ಅಡಕೆಹಾಳಿನ ರಾಜ. ತಾನು ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರಸಾದ ಪಾದೋದಕಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಜಂಗಮರನ್ನು ತಮ್ಮಿಂದ ಅಗಲಲು ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೋಗಲು ಯತ್ನಿಸಿದವರ ಶಿರಚ್ಛೇದಮಾಡಿ, ಪೂಜೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿಸಿ ಮಿಕ್ಕಂತೆ ರುಂಡ ಮುಂಡಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯಿರಿಸುತ್ತಿದ್ದ (ನೋಡಿ : ಶಿವಶರಣ ಕಥಾ ರತ್ನಕೋಶ, ಪು. 358)

ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರ ವಚನಾಂಕಿತವು ಅದರ ವಿಶೇಷಣ ಸಹಿತವಾದ ಹೆಸರೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ಅಂಕಿತವು 'ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ', ಮಳು ಭಾವಿಯ ಸೋಮನ ಅಂಕಿತ 'ಮಳುಭಾವಿಯ ಸೋಮ', ಲದ್ದಿಸೋಮಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಭಾಪ್ರೆ (ಭಾಪುರ) ಲದ್ದಿಯಸೋಮ'. ಗಾವುದಿ ಮಾಚಯ್ಯ ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಏಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು 'ತ್ರಿಪುರಾಂತಕ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಗಾವುದಿ ಮಾಚಯ್ಯ' ಎಂಬ ವಚನಾಂಕಿತವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ನಿವೃತ್ತಿ ಸಂಗಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ನಿವೃತ್ತಿ ಸಂಗಯ್ಯ'.

ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖರಾದವರು ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮರು. ಅವ ರಲ್ಲಿ ಗುರು ಮೊದಲನೆಯವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಗುರು ವಿನ ಹೆಸರನ್ನೇ ತಮ್ಮ ವಚನಾಂಕಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗೌರವ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕನ ಅಂಕಿತ 'ಶಂಭುಜಕ್ಕೇಶ್ವರ'–ಆಕೆಯ ಗುರು ಜಕ್ಕೇಶ್ವರ ಎಂಬುವನು.[35] ಹಾಗೆಯೇ ದಸರಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ವೀರಮ್ಮನ ಅಂಕಿತವಾದ 'ಗುರು ಶಾಂತೇಶ್ವರಾ' ಎಂಬುದು ವೀರಮ್ಮನ ಗುರುವಾದ ಶಾಂತೇಶ್ವರನನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರು ವುದು.[36] ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ತನ್ನ ಅಣ್ಣನನ್ನೇ ಗುರುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದವಳು. 'ಎನ್ನ ಅಜಗಣ್ಣನೆಂಬಗುರುವಲ್ಲದೆ ಆಱೂಢಿಯ ಕೂಟ ಸಮನಿಸದು ಕೇಳಾ'[37] ಎಂದು ಆಕೆಯೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ರಾಯಸದ ಮಂಚಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ರಾಯಮ್ಮನ ಅಂಕಿತ 'ಅಮು ಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ'ವೆಂದು ಕೆಲವೆಡೆ ಹೇಳಿದೆ.[38] ಆದರೆ ಇದು ಅಮುಗಿದೇವನ ಅಂಕಿತ ವೆಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಹೇಳಿದೆ.[39] ರಾಯಮ್ಮನು ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ಯೆಂದು ಕೆಲವೆಡೆ ಇದ್ದರೆ[40] ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಈಕೆಯನ್ನು ರಾಯಸದ ಮಂಚಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ಯೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದೆ.[41] ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ವರದಾನಿಯಮ್ಮ. ಅಮುಗಿದೇವ ಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಸದ್ಗುರು ಸಿದ್ಧ ಸೋಮನಾಥಾ' ಎಂದು 'ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾ ಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ'ದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಮತ್ತು ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರು

---

35 ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ಕ್ಷೇತ್ರದರ್ಶನ (ಬಸವೇಶ್ವರ ಅಷ್ಟ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಮಿತಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗ) ಪು. 40

36 ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕ : ಶರಣ ಚರಿತಾಮೃತ. ಪು. 450

37 ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ: ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು, ಪು. 345

38 ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ: ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ, ಪು. 364: ಕ.ವಿ.ವಿ.ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ 1726
ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ : ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ ಭಾಗ I ರ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಕೊನೆಯ ಪಟ್ಟಿ

39 ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ : ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ I (ಪರಿಷತ್) ಪು. 196
ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪು. 304 ಮತ್ತು 310

40 ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ : ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

41 ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ : ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ, ಪು. 364

‘ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ’ನ ವಚನಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತು ಅಮುಗಿ ದೇವಯ್ಯರ ನಡುವೆ ನಡೆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಕಥೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ.[42] ‘ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ’ ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ತಪ್ಪುಭಾವನೆಯಿಂದಾದುದು. ‘ಅಮುಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ’ ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಈಕೆಯನ್ನು ಅಮುಗೇಶ್ವರನ ಪತ್ನಿಯೆಂದು ತಪ್ಪುತಿಳಿದು ‘ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ’ ಎಂದು ಈಕೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಕರೆದಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಮುಗೆ ದೇವಯ್ಯನ ದೈವ ‘ಸಿದ್ಧ ಸೋಮನಾಥ’ ಎಂದು ಭೈ. ಕಾ. ಕ. ರ. ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ[43], ಅಮುಗಿ ದೇವಯ್ಯನ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವ ಪುಳುಜೆ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ‘ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧ ಸೋಮನಾಥ ದೇವ ಶ್ರೀ ಪಾದ ಪಂಕಜ ಭ್ರಮರ ಲಿಂಗೈಕ ದೇಹಿ। ತೇಜೋನಿಧಿ ಸರಸರಣ ಸಂತಾನ ಶ್ರೀ ಅಮ್ಮುಗಿ ದೇವರಿಗೆ ಪೂರ್ಣಜೆ (ಪುಳುಜೆ)ಗೆ ಬಂದ ಪ್ರತಾಪ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಶ್ರೀ ಸಿಂಘಣದೇವರಸರು’ ದತ್ತಿ ಕೊಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[44] ಆದ್ದರಿಂದ ಅಮುಗಿ ದೇವಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ ‘ಸಿದ್ಧ ಸೋಮನಾಥ’ ಎಂದೇ ಇರಬೇಕು. ರಾಯಮ್ಮ ಈತನನ್ನು ತನ್ನ ಗುರು ಸಮಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಗೌರವ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆತನ ಹೆಸರನ್ನು ತನ್ನ ವಚನಾಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ[45] ಸಾಧುವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಒಬ್ಬರನ್ನಲ್ಲದೆ ಇಬ್ಬರನ್ನು ತನ್ನ ಗುರುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರಬಹುದು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಇಬ್ಬರ ಹೆಸರನ್ನೂ ತಮ್ಮ ವಚನಾಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯನ ದೀಕ್ಷಾಗುರು ರೇಕನಾಥಾಚಾರ್ಯ ನಾದರೂ ನಾಗಿನಾಥ ಎಂಬುವನನ್ನು ಗುರು ಸಮಾನನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದನು.[46] ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರ ಹೆಸರನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅಂಕಿತವನ್ನು ‘ರೇಕಣ್ಣಪ್ರಿಯ ನಾಗಿನಾಥ’ ಎಂಬುದಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ. ಅದರೊಡನೆ ಈ ಅಂಕಿತದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ವಾದ ‘ರೇಕಣ್ಣ’ ಎಂಬುದು ಅವನ ಊರಾದ ರೇಕಳಿಕೆಯ ದೈವವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಹೀಗಾದರೆ ನಾಗಿನಾಥನ ಹೆಸರನ್ನು ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಂತಾಗು ವುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಗಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನ ಅಂಕಿತವಾದ ‘ಚಿಕ್ಕಯ್ಯಪ್ರಿಯ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲ’ ಎಂಬುದು. ಇದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಅಂಕಿತ. ತನ್ನ ಗುರುವಿನ

---

42 ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ, ಭಾ 2, ಪು. 64

43 ಅದೇ: ಪು. 64

44 ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ: ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು, ಪು. 98-99

45 ಎಸ್. ಎಂ. ಹುಣಶ್ಯಾಳ್: ‘ಮುಂಚಣ್ಣತ್ರಯರು’ (ಬಸವೇಶ್ವರರ ಸಮಕಾಲೀನರು) ಪು. 606
ಸಿದ್ದಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕ: ಶರಣ ಚರಿತಾಮೃತ, ಪು. 466
ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ: ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನ ಕೋಶ, ಪು. 364

46 ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ: ಶಿವಶರಣ ಕಥಾ ರತ್ನಕೋಶ, ಪು 155

ಹೆಸರನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಗುರುವಿನ ಗುರುವನ್ನೂ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ನಿಜ ಲಿಂಗ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನ ಪ್ರೀತಿಯ ಶಿಷ್ಯ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ; ಈ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಶಿಷ್ಯ ಗಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ.[47] ವೈದ್ಯ ಸಂಗಣ್ಣನ ಅಂಕಿತವಾದ 'ಮರುಳು ಶಂಕರಪ್ರಿಯ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ'ದಲ್ಲಿ 'ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' ಎಂಬುದು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ದೆಂದು ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರೆ.[48] ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಎರೇಸೀಮೆ ಅವರು ವೈದ್ಯ ಸಂಗಣ್ಣನ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವ ಹಾಗೂ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಇಬ್ಬರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಆಗಿ, ಅವರಿಬ್ಬರ ಹೆಸರನ್ನೂ ತನ್ನ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[49] ಅಂತೆಯೇ ಅನಂತದೇವ ಎಂಬುವ ವಚನಕಾರ ಅಲ್ಲಮನನ್ನೇ ತನ್ನ ಗುರುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ 'ಅನಂತ ಗುರು ಅಲ್ಲಮ ಮಹಾ ಪ್ರಭು' ಎಂದು ತನ್ನ ವಚನಾಂಕಿತವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮಮ್ಮ ತನ್ನ ಗುರುವಾದ ನಿರ್ಲಜ್ಜ ಶಾಂತಯ್ಯನ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆತನ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು 'ನಿರ್ಲಜ್ಜೇಶ್ವರಾ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಳೆ.[50]

ಕೆಲವು ವಚನಾಂಕಿತಗಳು ಸರಳವಾಗಿ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲ ವರು ಆ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ವಿವಿಧ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದಲೇ ಪತ್ತೆಹಚ್ಚುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆ, ಮನಸಂದ ಮಾರಿತಂದೆ, ಕನ್ನದ ಮಾರಿತಂದೆ, ಕೂಗಿನ ಮಾರಿತಂದೆ–ಇವರ ಅಂಕಿತಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನೇ ಈಶ್ವರ ಎಂಬುದರೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾರೇಶ್ವರ ಎಂಬುದರೊಡನೆ ಮುಗಿಯು ತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮನಸಂದ ಮಾರಿತಂದೆಯ ಅಂಕಿತದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ 'ಮನಸಂದ' ಅಥವಾ 'ಮನಸಂದಿತ್ತು' ಎಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಕೇವಲ 'ಮಾರೇಶ್ವರಾ' ಎಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕೂಗಿನ ಮಾರಿತಂದೆಯ ಅಂಕಿತ 'ಮಹಾಮಹಿಮ ಮಾರೇಶ್ವರಾ' ಎಂದಾಗಿದ್ದರೂ. 'ಸದಾ, ಇವನ ಅಂಕಿತಕ್ಕೆ "ಕೂಗು" ಎಂಬ ಮಾತು ಕೂಡಿಯೇ ಬರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈತನ ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾರೇಶ್ವರಾಂಕಿತದ ಮಿಕ್ಕವರ ವಚನಗಳಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಹುದು'.[51] ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆಯ ಅಂಕಿತದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ 'ಆತುರ ವೈರಿ', 'ಮಕರಧ್ವಜವೈರಿ', 'ಮನಸಿಜ ವೈರಿ', 'ಮಾರಮಥನ', 'ಸರ್ವ ಆತುರಂಗಳ

---

47 ಎಸ್. ಎಂ. ಹುಣಶ್ಯಾಳ್ 'ನಿಜಲಿಂಗ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ' (ಬಸವೇಶ್ವರರ ಸಮಕಾಲೀನರು, ಪು 664)

48 ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಎರೇಸೀಮೆ: 'ವೈದ್ಯ ಸಂಗಣ್ಣ' (ಬಸವೇಶ್ವರರ ಸಮಕಾಲೀನರು, ಪು. 379)

49 ಅದೇ. ಪು. 380

50 ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ: ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ, ಪು. 98

51 ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪು. 340

ವಿರೋಧಿ ಅಧ್ವಾಂತಂಭು' – ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. 'ಈ ನಗೆಯ ಮಾರಿ ತಂದೆಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ "ಮನ್ಮಥ ವೈರಿ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಪದ ಪುಂಜವು "ಮಾರೇಶ್ವರ"ಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.'[52] ಆದರೆ ಕನ್ನದ ಮಾರಿತಂದೆ ಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷಣವು 'ಮದನಾಂಗ ದೂರ', 'ಮಾರನ ವೈರಿ'. 'ಮದನಂಗೆ ದೂರ', ಎಂಬುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವೂ 'ಮನ್ಮಥ ವೈರಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಪುಂಜ ಗಳೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರ ವಚನಗಳನ್ನು ಯಾರು ಯಾರದೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವೇ.

ಶಿವಶರಣನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಸಂಭಾಷಿಸುವಾಗ. ಆತನು ಯಾರನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುವನೋ ಅವನ ಹೆಸರಿಗೆ "ಪ್ರಿಯ" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಬಳಸುವನು—ವಚನಗಳಲ್ಲಿ. ಎಂದು ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವ-ರಾಜು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[53] ಆದರೆ ಇದು ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ; "ಪ್ರಿಯ" ಎಂಬ ಮಾತು ಹಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದು. ಅದಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬ ಶಿವಶರಣ ಮತ್ತೊಬ್ಬನೊಡನೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಭಾಷಿಸು ವಾಗ ಅವನ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ' ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು: 'ಆರಾರ ಭಾವ ತೋಜಿದಂತೆ ಆ ಕುಳಕ್ಕೆ ಸುಖಿವಾಗಿಪ್ಪನು. ಹಿಡಿದ ವ್ರತ ನಿಯಮಂಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಿಲ್ಲದಿರಬೇಕು. ತಾಮಾಡುವ ಎಂದಿನ ನಿತ್ಯ ನೇಮಂಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಶುದ್ಧವಾಗಿಪ್ಪಡೆ ಗೊಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಭಿನ್ನವಿಲ್ಲ ಮಡಿವಾಳಮಾಚಯ್ಯ'.[54]

ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತದ ದೈವ ತಮಗೆ ಪ್ರಿಯನಾದವನೆಂದು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇದು ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ದೈವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ವಚನಾಂಕಿತ 'ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿ ಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ'. ಅಂತೆಯೇ ಕದಿರ ಕಾಯಕದ ರೆಮ್ಮವ್ವೆಯ ಅಂಕಿತ 'ಕದಿರ ರೆಮ್ಮಿಯೊಡೆಯ ಗುಮ್ಮೇಶ್ವರ'. ಇಲ್ಲಿ 'ಗುಮ್ಮೇಶ್ವರ' 'ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ' ಇವು ಈ ವಚನಕಾರರ ಇಷ್ಟದೈವ. ಉತ್ತರಾರ್ಧವು ಅಂಕಿತದ ಪ್ರಮುಖಭಾಗ, ಪೂರ್ವಾರ್ಧವು ಅದರ ವಿಶೇಷಣ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಅನಾಮಿಕ ನಾಚಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಚೆನ್ನರಾಮ' ಎಂಬುದು

---

52 ಅದೇ. ಪು. 339

53 ಅದೇ. ಪು. 317

54 ಸಂ. ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ: ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಪು. 298

ಬಹುಶಃ ಈ ರೀತಿ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಕರ್ತರು ಸೇರಿಸಿರುವರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅದರ ಸಂಭಾಷಣಾ ಶೈಲಿಗೆ ಇದು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಶಿವನಾಗಮಯ್ಯ ಅಥವಾ ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವನ ಅಂಕಿತ. ಈ ರೂಪವು ನಾಗಮಯ್ಯನ ಅಂಕಿತದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾದ 'ನಾಗಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಚೆನ್ನರಾಮೇಶ್ವರ'[55] ದ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಿವನಾಗಮಯ್ಯನು ತನಗೆ ಗೌರವಾಸ್ಪದನಾದ ನಾಚಯ್ಯನೊಬ್ಬನನ್ನು ತನ್ನ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಶಿವನಾಗಮಯ್ಯನು 'ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನಕೋಶ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕಂಬಳಿ ನಾಗಿದೇವನಲ್ಲ[56] : ಸಂಬೋಳಿ ನಾಗಿದೇವ. ಇದೇ ರೀತಿ 'ನಾಚಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಮಲ್ಲಿನಾಥ' ಎಂಬುದು ಮಾರುಡಿಗೆ ನಾಚಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ.

ಈ ರೀತಿಯನ್ನೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಇಷ್ಟ ದೈವವು ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡುವವನು ಎಂಬರ್ಥದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಬಳಸಿರಬಹುದು. ಇಂಥ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿರುವ ವಚನಾಂಕಿತಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವು. 'ಗೋರಕ್ಷಪಾಲಕ ಮಹಾಪ್ರಭುಸಿದ್ಧ ಸೋಮನಾಥ' ಎಂಬುದು ಗೋರಕ್ಷನ ಅಂಕಿತ : 'ಸಗರದ ಬೊಮ್ಮನೊಡೆಯ ತನುಮನ ಸಂಗಮೇಶ್ವರ' ಎಂಬುದು ಸಗರದ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ; 'ಗುಡಿಯ ಗುಮ್ಮಟನೊಡೆಯ ಅಗಮ್ಯೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ'ವೆಂಬುದು ಮುಸಿಗುಮ್ಮಟಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ.

ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟ ದೈವದ ಹಿಂದೆ ತಮಗೆ ಪ್ರಿಯರಾದ ಅಥವಾ ಗೌರವಾಸ್ಪದರಾದ ಶರಣರ ಹೆಸರಿಗೆ "ಪ್ರಿಯ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ವಿಶೇಷಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಬೊಕ್ಕಸ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣನ ಅಂಕಿತ 'ಬಸವಣ್ಣಪ್ರಿಯ ನಾಗೇಶ್ವರಾ', ಬಸವಣ್ಣನ ಅಕ್ಕ ನಾಗಮ್ಮನ ಅಂಕಿತ 'ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಿಯ ಚೆನ್ನ ಸಂಗಯ್ಯ'. ಬಾಹೂರ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನ ಅಂಕಿತ 'ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಿಯ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ'. ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡಿ ಕಾಯಕದ ಅಮುಗಿದೇವಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಕಮಳೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ'. ಪ್ರಸಾದಿ ಭೋಗಣ್ಣನದು 'ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಿಯ ಭೋಗ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗ' ವೆಂಬ ಅಂಕಿತವೆಂದೂ 'ಚೆನ್ನ ಬಸವಣ್ಣಪ್ರಿಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಾದಿ ಬಂಕಣ್ಣನದೆಂದೂ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿದೆ.[57] ಬಹುಶಃ ಈ ಎರಡೂ ಒಬ್ಬನದೇ (ಭೋಗಣ್ಣನದೇ) ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಭೋಗ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ಭೋಗಣ್ಣನದೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಪ್ರಸಾದಿಲೆಂಕ ಬಂಕಣ್ಣನೆಂಬೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಸಾದಿ ಬಂಕಣ್ಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದಿ ಲೆಂಕ ಬಂಕಣ್ಣ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲಾರರು. (ಇವನ ಅಂಕಿತ 'ದಹನ ಚಂಡಿಕೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ').

55 ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪು. 348

56 ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ : ಶಿವಶರಣ ಕಥಾರತ್ನ ಕೋಶ, ಪು. 66

57 ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು : ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪು. 336-7

ಗುಪ್ತ ಮಂಚಣ್ಣನ ಅಂಕಿತ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. 'ರಾಮನಾಥ' ಎಂಬುದು ಇವನ ಅಂಕಿತದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ. ಇದು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ವೀರಶೈವನಾದ ಮೇಲೆ ಅವನ ಇಷ್ಟ ದೈವವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಹೆಸರಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಬರುವ 'ಗೋವಳ ಪ್ರಿಯ', 'ನಂದಗೋಪಿಯ ಕಂದಪ್ರಿಯ', 'ನಾರಾಯಣ ಪ್ರಿಯ', 'ನಾರಾಯಣ ನಯನ ಪೂಜಿತ ಪ್ರಿಯ', 'ಹರಿಪ್ರಿಯ ಅಘೋರನಾಶನ' ಮುಂತಾದುವು ಏಕಾರ್ಥಕ ವಾದುವುಗಳು. ಬಹುಶಃ ಇವು ಯಾವೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗುಪ್ತಮಂಚಣ್ಣನು ಮೊದಲಿಗೆ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದು ಶಿವನ ಗುಪ್ತಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದವನು; ಇವನ ಹೆಸರು 'ಗುಪ್ತಮಂಚಣ್ಣ' ವಾಗಲೂ ಇದೇ ಕಾರಣ. ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದ ಇವನು ವೀರಶೈವನಾದರೂ ವಿಷ್ಣುನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವನಿಂದ ಜಿಡ ಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವ ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಪ್ರಿಯ ವಾದ ಎಂಬರ್ಥದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ತನ್ನ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡ. (ರಾಮ ನಾಥ ಎಂಬುದೇ ರಾಮನ ಒಡೆಯ ಎಂಬರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯ 'ರಾಮನಾಥ' ನನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಲಿಂಗ 'ರಾಮೇಶ್ವರ'. ರಾಮೇಶ್ವರ ರಾಮನಾಥ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದವು.)

ಅನೇಕ ಶಿವಶರಣೆಯರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರ ಅಂಕಿತವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ವಚನ ಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಗಂಡನಿಗೆ ಪ್ರಿಯನಾದವನು ಎಂಬರ್ಥದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹಚ್ಚಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಅಮರೇಶ್ವರಲಿಂಗ' ವಾದರೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಲಕ್ಕಮ್ಮನ ಅಂಕಿತ 'ಮಾರಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಅಮರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ'; ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ನಿಃಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ'. ಅವನ ಸತಿ ಯಾದ ಮಹಾದೇವಿಯ ಅಂಕಿತ 'ಎನ್ನಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಇಮ್ಮಡಿ ನಿಃಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ'. 'ಇಮ್ಮಡಿ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತಾನು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ಪತ್ನಿ ಕಾಳವ್ವೆ. 'ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಗಳರಸ' ಎಂಬುದನ್ನೇ ತನ್ನ ಅಂಕಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಮಹಾದೇವಿಯ ರೀತಿ ಈಕೆ ತನ್ನ ಅಂಕಿತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ವಿಶೇಷಣವು 'ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿ ಪ್ರಿಯ' ಎಂದಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ' ಎಂಬುದು ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯ ಅಂಕಿತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಶರಣರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಪೂಜ್ಯರಾದವರ ಅಂಕಿತ ವನ್ನೇ ಬಳಸಿರುತ್ತಾರೆ; ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಿಶೇಷಣವೊಂದನ್ನಿತ್ತಿ ರುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಅಂಕಿತ 'ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ'. ಇದೇ ಕೆಲವು ವಚನ

ಕಾರರ ಅಂಕಿತ, ಆದರೆ ಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಚನಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅದನ್ನು ವಿಶೇಷಿಸುವ ಪದ ಪುಂಜದಿಂದ. ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ 'ಗಂಗಾಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯ ಅಂಕಿತ 'ಬಸವ ಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ; ಪಡಿಹಾರಿ ಉತ್ತಣ್ಣನ ಅಂಕಿತ' ಪಡಿಹಾರಿ ಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವ'. ಗಾಣದ ಕನ್ನಪ್ಪನ ಅಂಕಿತ 'ಕನ್ನಯ ಪ್ರಿಯ ಗುಹೇಶ್ವರ' ಅಥವಾ 'ಕನ್ನಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಗುಹೇಶ್ವರನ ಶರಣ ಅಲ್ಲಮ'; ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನ ಅಂಕಿತ 'ಬಸವಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವ'. ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಬಸವಣ್ಣನ ಹೆಸರನ್ನೂ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಅಂಕಿತವನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅಂಕಿತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ವೀರಶೈವ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಕಾಯಕದ ಕಲ್ಪನೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಶರಣನದು ಒಂದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವೃತ್ತಿ. ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಸಂಪಾದನೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಡನೆ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕಾಯಕದ ರಹಸ್ಯ. ಅನೇಕ ಶಿವಶರಣರು ತಮ್ಮ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ತಾವು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಕಾಯಕದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವುದುಂಟು. ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣ ತನ್ನ ಕಾಯಕವಾದ ಗೋಪಾಲಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು 'ಗೋಪತಿನಾಥ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' ವೆಂಬ ತನ್ನ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುದ್ದಯ್ಯ ಒಕ್ಕಲಿಗ. ಒಕ್ಕಲಿಗನ ಸಂಪತ್ತೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು. 'ಕಾಮಭೀಮಜೀವಧನದೊಡೆಯ' ಎಂಬ ತನ್ನ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ, 'ಜೀವ-ಧನ' ಎಂಬುವರ ಮೂಲಕ ರೈತನ ಸಂಪತ್ತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ತಾನು ಒಡೆಯನಾದಂತೆ ಸಕಲ ಜೀವರಿಗೂ ಶಿವ ಒಡೆಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಸಪ್ಪನದು ಬಾಚಿಯ ಕಾಯಕ, ಮನೆ ಕಟ್ಟುವುದು: ಅವನ ಅಂಕಿತ 'ಬಸವಣ್ಣ ಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಟಕ್ಕೆ ಕಾಳಿಕಾ ವಿಮಲ ರಾಜೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ'. ಶಿವ ತನ್ನಂತೆಯೇ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ. ತಾನು ಚಿಕ್ಕ ಮನೆ ಕಟ್ಟಿದರೆ, ಶಿವ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವವನು, ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಸೂಚಕ ಪದಗಳನ್ನು ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಕೈಯುಳಿಗತ್ತಿ ಅಡಿಗೂಂಟಕ್ಕೆಡೆಯಾಗಬೇಡ ಅಜಿ ನಿಜಾತ್ಮ ರಾಮ' ರಾಮನಾ ಎಂಬುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಕೈಯುಳಿಗತ್ತಿ' ಎಂಬುದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕತ್ತರಿಸುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯನು ಕರಿಕಾಲ ಚೋಳನ ಲಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಪಣದ ಹುಲ್ಲ ಕಾಯಕವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡವನು, ಆತ ದೊಡ್ಡ ಶಿವಭಕ್ತ; ಒಮ್ಮೆ ಶಿವನು ಸತ್ಕುಲಜನಾದ ಚೋಳನ

ಭಕ್ತಿಯ ಕಿರಿದುಮಾಡಿ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ಭಕ್ತಿಯ ಹಿರಿದು ಮಾಡುವೆನೆಂದು (ಚೋಳನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ) ಉಣ್ಣದೆ ಚನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚೋಳನು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಶಿವ ಊಟಕ್ಕೆ ಬಾರದಾಗ. ಬಹುಶಃ ತನ್ನಿಂದ ಅಪಚಾರ ನಡೆದಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಕತ್ತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಶಿವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗುತ್ತಾನೆ — ಎಂಬ ಕಥೆ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದು.[58] ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಹರಿಹರನ ರಘಟಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವೀರಭದ್ರನೆಂಬುವನು ಬರೆದಿರುವ 'ಅರುವತ್ತು ಮೂವರು ಪುರಾತನರ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ (ಪಂ. ಆ. ಚ. 2–86) ಸಹಸ್ರ ಗಣನಾಮ ಸಂಕೀರ್ತನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನನ್ನು 63 ಜನ ಪುರಾತನರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲಣ ಅಂಕಿತದ ವಚನಕಾರನು ಈ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನೇ ಆದಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹರಿಹರನು ಬರೆದಿರುವ "ಚೆನ್ನಯ್ಯಗಳ ಮಹಾತ್ಮೆ" ಎಂಬ ರಗಳೆಯು ಇವನನ್ನು ಕುರಿತುದೇ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ — ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನು ಚೋಳ ದೇಶದವನು. ಕರಿಕಾಲ ಚೋಳನ ಬಳಿಯಿದ್ದ "ಕಂಪಣ ಹುಲ್ಲಿಕಾಯಕ"ದವನು, ಅವನೊಬ್ಬ ಗುಪ್ತ ಮಾಹೇಶ್ವರ.'[59] ಆದರೆ 63 ಪುರಾತನರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಮತ್ತು ವಚನಕಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆಯವರಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ: "ಸ್ಥೂಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಾರಣವೆಂಬ ಮೂರು ಕಂಬವ ನೆಟ್ಟು ಅಗುಂಭೇಗೆ ಎಂಬ ದಡಿಗೋಲಿನಲ್ಲಿ ಆಗಡದ ಎಮ್ಮೆಯ ಚರ್ಮವ ತೆಗೆದು ಉಭಯ ನಾಮವೆಂಬ ನಾರಿನಲ್ಲಿ ತಿತ್ತಿಯನೊಪ್ಪವ ಮಾಡಿ ಭಾವವೆಂಬ ತಿಗುಡಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಾರವೆಂಬ ಕಾರದ ನೀರ ಹೊಯ್ದು ಅಟ್ಟೆಯ ದುರ್ಗುಣ ಕೆಟ್ಟು ಮೆಟ್ಟಡಿಯವರಿಗೆ ಮೆಟ್ಟಿಸ ಬಂದೆ. ಮೆಟ್ಟಡಿಯ ತಪ್ಪಲ ಕಾಯದೆ ಮೆಟ್ಟಡಿಯ ಬಟ್ಟೆಯೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಿ. ಕೈಯುಳಿಗತ್ತಿ ಅಡಿಗೂಂಟಕ್ಕೆಡೆಯಾಗಬೇಡ ಅಜಿ ನಿಜಾತ್ಮ ರಾಮರಾಮನ".[60]

ಈ ಮೇಲಿನ ವಚನದಿಂದ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಕಾಯಕ ಪಾದರಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಲಿಯುವುದು ಎಂಬ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಯ್ಯನೂ ಬಹುಜನ

---

58 ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ, ಭಾಗ 2, ಪು. 260
ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ: 770 ಅಮರಗಣಾಧೀಶ್ವರರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು (1954), ಪು. 145
ತ. ಸು. ಶಾಮರಾಯ: ಶಿವಶರಣಕಥಾ ರತ್ನಕೋಶ, ಪು. 151

59 ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪು. 343

60 ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ: ಸರ್ವಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು, ಪು 102

ವಚನಕಾರರು ಮಾಡುವಂತೆ ತನ್ನ ಕಾಯಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಇಬ್ಬರು ಚೆನ್ನಯ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕೈಯುಳಿಗತ್ತಿ ಎಂಬುದು ಚರ್ಮವನ್ನು ಹೊಲಿಯುವ ಮತ್ತು ಚರ್ಮ ಕತ್ತರಿಸುವ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. 'ಅಡಿಗೂಂಟಕ್ಕೆಪೆಯಾಗಬೇಡ' ಎಂಬ ಭಾಗ ಹರಿದ ಚಪ್ಪಲಿ ಗೂಂಟದ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಸರಿಪಡಿಸುವಿಕೆಗೊಳಗಾಗುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿ ಆಗಬೇಡ ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ ಢಕ್ಕೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತ ತಾನು ಹೊತ್ತ ಮಾರಿಯನ್ನು ಕುಣಿಸಿ ದ್ರವ್ಯಾರ್ಜನೆ ಮಾಡುವವನು. ಇವನ ಅಂಕಿತ 'ಕಾಲಾಂತಕ ಭೀಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ'. ಈ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಇವನು ತನ್ನ ಕಾಯಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಇಂತೀ ಉಲುಹಿನ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಹೊಲಬುದಪ್ಪದೆ ಗೆಲಬೇಕು ಕಾಲವೆಂಬ ಮಾರಿಯ'[61] ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಮಾರಿ ಎಂದರೆ ಕಾಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಆ ಜೀವನ ಮರೆದೊರಗಿರುವುದು ಮಾರಿ. ಆ ಮರವೆಯ ಹರಿದುದೇ ಕಾಲಾಂತಕ ಭೀಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ'[62] ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಲಯಕಾರನಾದ ರುದ್ರ ಢಕ್ಕೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತ ತಾಂಡವ ನೃತ್ಯವನ್ನಾಡಿ ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಳಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತಾನು ಢಕ್ಕೆ ಭಾರಿಸುತ್ತ ಮಾರಿಯನ್ನು (ಕಾಲವನ್ನು) ಕುಣಿಸುವ ಕಾಯಕದವನು ಎಂಬರ್ಥ ಇಲ್ಲಿರಬಹುದು. 'ಭೀಮ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಭಯಂಕರತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಶಿವನ ರುದ್ರ ಮುಖವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ಒಂದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತ ಅವನ ಅಂಕಿತದ 'ಭೀಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ' ಎಂಬ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾನೆ: 'ಕಾಲ ಕಾಮರ ಮರ್ದಿಸಿದನೆಂಬುದೀಗ ಭೀಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ'.[62] ಈ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನ ಅಂಕಿತದ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಕಾಲಾಂತಕ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು 'ಢಕ್ಕೆಯ ಮಾರಯ್ಯ = ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ (?)'[63] ಎಂದು ಅವರಿಬ್ಬರ ಏಕತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ' ದಲ್ಲಿ

61 ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕ: ಶರಣ ಚರಿತಾಮೃತ

62 ಎಂ. ಜೀವನ: ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು, ಪು. 10

63 ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪು. 366

'ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ
ವರಸುಪ್ರಸಾದವ
ಚರಣಾಂಬು ಭಸಿತ ರುದ್ರಾಕ್ಷೆ
ಪರಮ ಮಂತ್ರವ ಬಿಡ
ದಿರಿಯೆಂದು ಸಾರ್ವನು
ವರದ ಢಕ್ಕೆಯ ಬ್ರಹ್ಮದೇವ'

ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅನಂತರ "ಗುರು ಮೊದಲಾದಷ್ಟಾವರಣವ ಬಿಡಬೇಡ ವೆಂದು ಸಾರಿದ ಢಕ್ಕೆಯ ಮಾರಯ್ಯನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಥೆ" ಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.[64] ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಕಥಾರೂಪದ ವಿವರಣೆ ಯನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ— ಢಕ್ಕೆಯ ಮಾರಯ್ಯ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ಎಂದು ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣ ಬಹುಶಃ ಅವನು ಮಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕುಣಸುತ್ತಿದ್ದುದು. ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನನ್ನು ಅವನ ಕಾಯಕ ಸೂಚಿಯಾದ 'ಮೋಳಿಗಯ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ ನನ್ನು ಢಕ್ಕೆಯ ಮಾರಯ್ಯ ಎಂದು ಜನರು ಕರೆದು ಮುಂದೆ ಆ ಹೆಸರೇ ನಿಂತಿರ ಬಹುದು. ಇದು ಒಂದು ಊಹೆ ಅಷ್ಟೆ.

ಕಾಮವಟ್ಟ ಅಥವಾ ಕಾವಟಾಟದ ಭೀಮಣ್ಣನದು ಬಡಗಿಯ ಕೆಲಸ. ಈತನ ಅಂಕಿತವಾದ 'ದಾರೇಶ್ವರ' ದಲ್ಲಿನ 'ದಾರು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಮರ ಎಂದರ್ಥ. ತನ್ನ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಶಿವನ ಹೆಸರನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ದ್ದಾನೆ.[65] ಸುಂಕದ ಬಂಕಣ್ಣನ ಹೆಸರು 'ಜಗಸುಂಕದೊಡೆಯ ಬಂಕೇಶ್ವರ' ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಶಿವನು ತನ್ನಂತಯೇ ಸುಂಕಕ್ಕೊಡೆಯನಾಗಿರುವವನು ಎಂದು ಹೇಳಿ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಗುಂಡಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀಯಾದ ಕಾಳವ್ವೆ ಯದು 'ಕುಂಭೇಶ್ವರಾ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತ. ಈ ಗುಂಡಯ್ಯ ಯಾರೋ ತಿಳಿಯದು. ಹರಿಹರ ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯನೊಬ್ಬನ ಬಗ್ಗೆ ರಗಳೆಯೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಗುಂಡಯ್ಯ ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಕಾಳವ್ವೆ ಗಂಡನ ಕಾಯಕ

---

64 ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರ ರತ್ನಾಕರ, ಭಾಗ 1. ಪು. 243–4
ಈ ಹೆಸರಿನ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಶ್ರೀ. ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯನವರಿಂದ ಸಂಪಾದಿತವಾದ 'ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣ ಮತ್ತು ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನ ವಚನಗಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಪೀಠಿಕೆ ಯನ್ನು ನೋಡಿ.

65 ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪು. 322

ದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ 'ಕುಂಭ' (ಮಡಕೆ) ಯನ್ನೇ ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪ ಡಿಸಿ ತನ್ನ ವಚನಾಂಕಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಅಂಕಿತಗಳು ತುಂಬ ಚಿಕ್ಕವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬೊಂತಾದೇವಿಯ ಅಂಕಿತ 'ಬಿಡಾಡಿ' ಎಂದು, ಬಿಬ್ಬಿ ಬಾಚಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಏಣಾಂಕಧರ'. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವ ರದು ತುಂಬ ದೀರ್ಘವಾದುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೈವದ ಹೆಸರು ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ವಿಶೇಷಿಸುವ ಪದಗಳ ಸಮೂಹವು ಅಂಕಿತವನ್ನು ದೀರ್ಘವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರ ಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮರುಳು ಶಂಕರದೇವನ ಅಂಕಿತವಾದ 'ಶುದ್ಧ ಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸನ್ನ ಪ್ರಭುವೇ ಶಾಂತಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ'[66] ಎಂಬುದು. ಕೆಲವು ಅಂಕಿತ ಗಳ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಶಿವನ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೇ ಹೊಂದಿರ ಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ 'ಮನಸಿಜ ವೈರಿ', 'ಮಾರ ಮಥನ', 'ಆತುರ ವೈರಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಣಗಳು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲ ವರು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವಿಶೇಷಣಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಗೂಢಾರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿರ ಬಹುದು. ಕೋಲ ಶಾಂತಯ್ಯನ ಅಂಕಿತ 'ಪುಣ್ಯಾರಣ್ಯ ದಹನ ಭೀಮೇಶ್ವರ ನಿರಂಗ ಸಂಗ' [ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪುಣ್ಯಾರಣ್ಯದ ಘನ ಎಂದಿದೆ, ಆದರೆ ಇದು ತಪ್ಪು] ಈ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತ ಸಿಂಗಳದ ಬಸವರಾಜದೇವನೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: 'ಶಿವ ಸತ್ಪಥದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿದ ಶರಣನು ಉಪಾಧಿಯ ಫಲ ಪದಂ ಗಳ ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯಿಂದ ದಹಿಸಿದನೆಂಬುದೀಗ ಪುಣ್ಯಾರಣ್ಯದಹನದ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಅಂತು ಅಹಂಕರಿಸಿದ ಕಾಲ ಕಾಮರ ಮರ್ದಿಸಿದನೆಂಬುದೀಗ ಭೀಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಆ ಚಿತ್ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಶರಣನು ಚಿದ್ಘನಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಚಿತ್ರಭಾಂಗ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಕಾರಣ ನಿರಂಗ ಸಂಗನೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ.'[67]

ಭಂಡಾರಿ ಶಾಂತರಸನ ಅಂಕಿತದ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀ ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಇವರ ನಡುವೆ ಒಂದು ವಿವಾದವೇ ನಡೆದಿದೆ.

---

66 ಇಲ್ಲಿನ 'ಶುದ್ಧ ಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಿದ್ಧ' ಎಂಬ ಭಾಗ ತ್ರಿವಿಧ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತು. ನೋಡಿ : 'ಶುದ್ಧಸಿದ್ಧಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಾದವೆಂಬುದು ನೀವು ಕೇಳಿರೆ :
ಶುದ್ಧ ಪ್ರಸಾದ ಗುರು ಮುಖದಿಂದ ಬಂದುದು;
ಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಾದ ಲಿಂಗಮುಖದಿಂದ ಬಂದುದು;
ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಾದ ಜಂಗಮಮುಖದಿಂದ ಬಂದುದು,
ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ (ಸಂ) ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು : ಪು. 301

67 ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ: ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧುವಯ್ಯಗಳ ವಚನಗಳು. ಪು. 16

ಶಾಂತರಸನ ಅಂಕಿತ 'ಅಲೇಖನಾದ ಶೂನ್ಯ ಕಲ್ಲಿನೊಳಗಾದ'[68] ಎಂದು (ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ನೇರವಾಗಿ ಯಾವ ದೈವದ ಹೆಸರೂ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದು.) ಶ್ರೀ ಉತ್ತಂಗಿ ಚೆನ್ನಪ್ಪನವರು 'ಅಲೇಖನಾಥ' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಒಪ್ಪಿ, ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಶಾಂತರಸನ ಗುರು ಸಿದ್ಧನಾಥ ಪಂಥದ ಅಲಖನಾಥನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[69] ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮಾತ್ರ 'ಅಲೇಖನಾದ' ರೂಪವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂಕಿತಾರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ: 'ಒಂದು ದಿನ ಶಾಂತರಸರು ತಮ್ಮ ವಚನ ಭಂಡಾರದ ಕೋಣೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಬರೆದು ರಾಶಿರಾಶಿಯಾಗಿ ಒಟ್ಟಿದ ಓಲೆಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಓಲೆಯನ್ನೂ ಕಂಡರು. ಈ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕೂಡಲೆ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಯೋಚನೆಯು ನಸುನಗೆಯೊಡನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದೇನೆಂದರೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬರೆದ ಈ ಸಾವಿರಾರು ಓಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಬರಿದಾಗಿರುವ ಆ ಒಂದು ಓಲೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ನವ ಜೀವನದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉರದ ಮೇಲಿನ ಲಿಂಗವೂ ಬರೆಯದೋಲೆಯೂ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಇವುಗಳ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿಯೇ ಶಾಂತರಸರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಿಗೆ "ಅಲೇಖನಾದ ಶೂನ್ಯ ಕಲ್ಲಿನೊಳಗಾದ" ಎಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.' [70] ಈ ಘಟನೆ ಶಾಂತರಸನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ: ಹೀಗಾಗಿ ಶ್ರೀ ಕಪಟರಾಳರು ಕರೆಯುವಂತೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಶ್ರೀ ಉತ್ತಂಗಿಯವರ ಈ ವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಶ್ರೀ ಕಪಟರಾಳ್ ಅವರು 'ಅಲೇಖ' 'ನಾದ' ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕಯೋಗದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಪಂಜಾಬಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಇದರ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಈ ಅಂಕಿತಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: 'ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲೇಖನಾದ ಶೂನ್ಯ ಕಲ್ಲಿನೊಳಗಾದ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ನಾದಾತ್ಮಕ ನಿಷ್ಕಲ ಪರತತ್ವವು ರೂಪುಗೊಂಡು (ಓಂಕಾರ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿ) ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಯಿತು ಎಂಬುದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥವು ಸರಿದೋರುವುದು. ಅಥವಾ 'ನಾದ' ಶಬ್ದದ ಬದಲು 'ನಾಥ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಒಡೆಯ

68 ಇವನ ಅಂಕಿತವು ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಡನೆ ಹದಿನಾರು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ನೋಡಿ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪು. 305-6

69 ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್: 'ಶಿವಾನುಭವ ಮಂಟಪವು ಐತಿಹಾಸಿಕವೇ?' (ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ, ಪು. 170)

70 ಅದರಲ್ಲೇ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ವಾಕ್ಯಗಳು, ಪು. 171

(ಗುರು ಸ್ವರೂಪ) ನಾದ ಪರತತ್ವವು ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೊಳಗಾದ ಎಂದೂ ಅರ್ಥದ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಬಹುದು.' 71 ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣರಾಯರೂ 'ಅಲೇಖನಾದ' 'ಅಲೇಖ ನಾಥ' ಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿಯಾದುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು 'ಅಲೇಖನಾದ' ಎಂಬ ರೂಪಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಅರ್ಥ ಸರಿ. ಮತ್ತು ಆ ರೂಪವೇ ಸರಿಯಾದ ರೂಪ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಿಂಗಳದ ಬಸವರಾಜ ದೇವನು ಶಾಂತರಸನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆಯುತ್ತ ಈ ಅಂಕಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಹೀಗೆ ನುಡಿದಿದ್ದಾನೆ: 'ಆ ಗುರು ಮಾರ್ಗಾಚಾರ ಭಿನ್ನವಾಗಲು, ಸಮಸ್ತ ವಿಶ್ವವು ಗಮಿಸುವುದಕ್ಕೆಯೂ (ಓ?)ಲೈಸುವುದಕ್ಕೆಯೂ ಮಾತ್ರಸ್ಥಾನವಾದ ಚಿತ್ತು ವಿಂಗೆ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬುದೀಗ 'ಅಲೇಖನಾದ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ. ಆ ನಿರಾಕಾರವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಕಲುಹೃದಯವಾದಾತ್ಮನ ಅಂತರ್ಗತವಾಯಿತೆಂಬು ದೀಗ ಶೂನ್ಯಕಲ್ಲಿನೊಳಗಾದ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ.' 72

ಮಾದರ ಧೂಳಯ್ಯನ ಅಂಕಿತವು 'ಕಾಮಧೂಮ ಧೂಳೇಶ್ವರ ಲಿಂಗ' ಮತ್ತು 'ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಧೂಳ' ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. 'ಶಿವ ದಾಸಗೀತಾಂಜಲಿ' ಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೊಂದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಮೊದ ಲಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ: 'ಕಾಮವೆಂದಡೆ ಕುರಿತು ಕಾಬುದೊಂದು. ಧೂಮವೆಂದಡೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಉದಿಸಿ ತೋರುವ ತಮ. ಇಂತೀ ಕಾಮ ಧೂಮಯೆಂಬೀ ಎರಡ ಪುಡಿಗಟ್ಟಿ ಧೂಳಿಧೂಳೇಶ್ವರನಾದ'. 73 ಎರಡನೆಯ ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ: 'ಆ ಶರಣ ಭಿನ್ನಕ್ರಿಯಾಚಾರವ ಧ್ವಂಸಮಾಡಿ ಅಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಚಾರವಿಡಿದೆಯ್ದುತ್ತಿರ್ದನೆಂಬುದೀಗ ತಪ್ಪಡಿಯ ಮೆಟ್ಟಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ಚನ್ನಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಧೂಳಿನ ಧೂಳಿಗೊಳಗಾಗಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ.' 74 ಇಲ್ಲಿ ಧೂಳು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಅಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಚಾರ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ವಾಖ್ಯಾನ ಕಾರ.

ದಾಸೋಹದ ಸಂಕಣ್ಣ (ಸಂಗಣ್ಣ)ನ ಅಂಕಿತ 'ಶಂಭುಗಿಂದಿತ್ತ ಸ್ವಯಂಭು ಗಿಂದತ್ತ ಅತಿಬಳ ನೋಡಾ ಮಾತುಳಂಗ ಮಧುಕೇಶ್ವರನು' ಎಂಬುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಿಂಗಳದ ಬಸವರಾಜದೇವನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹೀಗಿದೆ: 'ಶಂಭುವೆಂದೊಡೆ ಸದಾಶಿವ ತತ್ವ. ಇತ್ತಲೆಂದಡೆ ಮಹೇಶ್ವರ ತತ್ವ. ಸ್ವಯಂಭುವೆಂದೊಡೆ ಮಹಾಲಿಂಗ ತತ್ವ. ಅತ್ತ

71 ಅದೇ, ಪು. 176

72 ಎಂ. ಜೀವನ: ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು, ಪು. 149

73 ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪು. 323

74 ಎಂ. ಜೀವನ: ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು, ಪು. 170

ಲೆಂದೊಡೆ ನಿಷ್ಕಲ ತತ್ವ. ಈ ಚತುರ್ವಿಧವನೊಳಕೊಂಡು ಚಿದಾನಂದ ಸ್ವರೂಪ ನಾದ ಶರಣನ ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ತೊಳಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿಹುದು. ಇಷ್ಟು ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬು ದೀಗ ಅತಿಬಳ ನೋಡಾ ಮಾತುಳಂಗ ಮಧುಕೇಶ್ವರನು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕರ್ಥ.'[75]

ಕೆಲವರ ವಚನಾಂಕಿತಗಳು ಈಶ್ವರನ ಪಂಚಮುಖಗಳಾದ ಸದ್ಯೋಜಾತ, ವಾಮದೇವ. ಅಘೋರ. ತತ್ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಈಶಾನ–ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಶಿವಲೆಂಕ ಮಂಚಣ್ಣನ ಅಂಕಿತ 'ಈಶಾನ್ಯ ಮೂರ್ತಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗ'. ಅಂತೆಯೇ ಅವಸರದ ರೇಚಣ್ಣನ ಅಂಕಿತ 'ಸದ್ಯೋ ಜಾತ ಲಿಂಗ.'

ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಎರಡೆರಡು ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರು ವುದೂ ಉಂಟು. ಮೇಲೆ ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದ ಮಾದರ ದೂಡಯ್ಯ (ಧೂಳಯ್ಯ) ನ ಅಂಕಿತಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಈ ಎರಡು ರೂಪಗಳು ಮುಂದೆ ಆದ ಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳೋ ಅಥವಾ ಧೂಳಯ್ಯ ಎರಡೂ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದನೋ ಹೇಳು ವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ 'ಧೂಳ' ಮತ್ತು 'ಧೂಳೇಶ್ವರ' ಎಂಬಿವು ಒಂದೇ ದೈವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುವು. ತನ್ನ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲೆಯೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು 'ಎನ್ನಯ್ಯ ಚೆನ್ನರಾಮ' ಮತ್ತು 'ಏಕಾಂತ ರಾಮೇಶ್ವರಲಿಂಗ' ಎಂದು 'ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ' ಯ ಕೊನೆಯ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡ ಲಾಗಿದೆ.[76] ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಅಂಕಿತವು 'ನಿಜಗುರು ಶಂಕರದೇವ' ಆಗಿದ್ದರೂ 'ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪುರಾಣ' ದಲ್ಲಿ 'ಘನಗುರು ಶಿವಲಿಂಗ ರಾಮನಾಥ' ಎಂಬು ದನ್ನು ಅವನ ಅಂಕಿತವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. 'ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ' ಯಲ್ಲಿ ಏಲೇಶ ಕೇತಯ್ಯನದೆಂದು ಎರಡು ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಯೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಅಂಕಿತ ಗಳು ಎರಡು ಎಂಬ ವಿಷಯ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದೆ. 'ಕಪಿಲ ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ' ಅಥವಾ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕೆಲವು ರೂಪ ಗಳು ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ಅಂಕಿತ. ಇದು ಆತ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಈಶ್ವರನ ಹೆಸರು. 'ಯೋಗಿನಾಥ' ಎಂಬುದು ಅವನ ತ್ರಿವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ

---

75 ಅದೇ, ಪು 19)

76 ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪು. 308 ಮತ್ತು 318

ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಅಂಕಿತ.[77] ಶ್ರೀ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ಸೂಚಿಸು ವಂತೆ 'ಯೋಗಿನಾಥ' ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಗುರುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರಬಹುದಾದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಬಹುಶಃ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[78]

ಮುಕ್ತಕಗಳಂತಹ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸುವ ರೂಢಿಯಿಂದ ಬಹುಶಃ ಅಂಕಿತದ ಆವಿರ್ಭಾವವಾಗಿ ಅದು ಮುಂದೆ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪ ಗೊಂಡಿತು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ (ಈ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಈ ಶತಮಾನಾನಂತರವೂ ಕೆಲಕಾಲ ಮುಂದುವರೆದ) ವೀರಶೈವ ಉದ್ಧಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿನ ವೈವಿಧ್ಯ, ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅಂಕಿತಗಳ ಬಳಕೆ ಬಹುಶಃ ನಾವು ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಲಾರೆವು.

---

77 ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಕಟಣೆಯಾದ 'ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 1366 ನೇ ವಚನವು 'ಯೋಗಿನಾಥ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ: ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನಾಂಕಿತವು ಇಪ್ಪತ್ತಾರು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ (ಪು. 9-11).

78 ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ: ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತ್ರೆ I (ಪರಿಷತ್). ಪು. 184

ಆವುಜ: ಹಿಂದೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ವಾದ್ಯ

ಬಿ. ವಿ. ಕೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೀ

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ನೃತ್ಯಕಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವ "ಲಾಸ್ಯರಂಜನ" ದಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯ ನಡೆವಾಗ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಮೇಳವಾದ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಪದ್ಯವಿದೆ:

ತಾಳಕ್ಕೆ ಮದ್ದಳೆಗೆ ಮೇ
ಣಾಳಾಪಕ್ಕೆಯ್ದೆ ವಾಸಕೊಳ್ಪಂಬಡೆದಾ
ಕಾಳೆಗೆ ವಾವುಜಕಿರ್ವರ್
ಮೇಳೈಸಲ್ವೇಳ್ಕುಮೊಡನೆ ನೃತ್ಯಾಲಯದೊಳ್॥

ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥಮಾಡಲಾಗಿದೆ.–

"ನೃತ್ಯ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ತಾಳದವರೂ ಇಬ್ಬರು ಮದ್ದಳೆಯವರೂ ಇಬ್ಬರು ಸಂಗೀತಗಾರರೂ (ಆಲಾಪದವರು) ಇಬ್ಬರು ಕೊಳಲಿನವರೂ ಇಬ್ಬರು ಕಹಳೆಯವರೂ ಇಬ್ಬರು ತಂಬೂರಿ (ಆವುಜ) ಬಾರಿಸುವವರೂ ಇರಬೇಕು."

ಈ ಅರ್ಥವು ಮೂಲದಲ್ಲೇ ಇದೆಯೋ ಅಥವಾ ಪರಿಶೋಧಿಸಿ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದಾಗ ಮಾಡಿದುದೋ ತಿಳಿಯದು. ಬಹುಶಃ ಎರಡನೆಯ ಊಹೆಯೇ ಸರಿಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಗ್ರಂಥರಚನೆಯಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು 16–17 ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆವುಜವು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವಾದ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ತಂಬೂರಿ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಚರ್ಮವಂ ಕಟ್ಟಿ ಬಾಜಿಸುವ ಆವುಜೆ
ಮೊದಲಾದವೇ ಆನದ್ಧವೆನಿಸುವುದು

ಎಂದಿದ್ದಾನೆ–ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿ, ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿಯ ಚತುರ್ಥ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ–ವಾದ್ಯಭೇದಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ತತ, ಅವನದ್ಧ, ಘನ ಮತ್ತು ಸುಷಿರ. ಬೆರಳಿನಿಂದ ಮೀಟಿ, ಅಥವಾ ಉಜ್ಜಿ ಧ್ವನಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವ ವೀಣೆ, ಮುಂತಾದ ತಂತ್ರೀ ವಾದ್ಯಗಳು ತತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ

ಸೇರುತ್ತವೆ. ಕಂಚಿನ ತಾಳ ಮುಂತಾದುವು ಘನವಾದ್ಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಉಸಿರಿನಿಂದ ಊದಿ ನಾದೋತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಲಾಗುವ ಕೊಳಲು ಮುಂತಾದ ವಾದ್ಯಗಳು ಸುಷಿರ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಚರ್ಮವನ್ನು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಹರಡಿ ಬಡಿದು ನಾದೋತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವ ತಮ್ಮಟೆ, ಮೃದಂಗ ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲಾ ಅವನದ್ಧ ಅಥವಾ ಆನದ್ಧ ವಾದ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಾದ್ಯಗಳೆಂದರೆ–ಪುಷ್ಕರ, ಮೃದಂಗ, ಮರ್ದಳ, ಮುರಜ, ಪಟಹ, ಪಣವ, ಡಕ್ಕೆ, ಹುಡುಕ್ಕೆ, ಘಟ, ಡಮರು, ನಿಸ್ಸಾಣ, ಮುಂತಾದುವು. ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ರುಂಜ, ತ್ರಿವಳಿ ಮುಂತಾದ ವಾದ್ಯಗಳೂ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇಂತಹವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು–ಆವುಜ. ಇದು ಮದಂಗ, ಮುರಜ, ನಿಸ್ಸಾಣಗಳಷ್ಟು ಪದೇ ಪದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಹೆಸರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ

ಅಲ್ಲಿಯಾವುಜದ ಶಂಖದ ಘನಧ್ವನಿಯೊಳಗೆ

ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಶಿವಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದಾಗ ಆದ ವಾದ್ಯ ವಾದನಗಳಲ್ಲಿ ಆವುಜವು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇತರ ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಸ್ಥಾನ, ಉತ್ಸವ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತಾಳ ವಾದ್ಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಾಗ ಆವುಜದ ಹೆಸರೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆ ವಾದ್ಯದ ನಾನಾ ಗುಣಗಳ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಡಕೆಯ ದನಿಯಾವುಜದ ಸುನಾದಂ

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಕುಂಬರ ಗುಂಡಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ. ಮಡಕೆಯನ್ನು ತಟ್ಟಿದಾಗ ಹೊರಟ ನಾನಾ ದನಿ ರಚನೆಗಳು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತಿದ್ದ ತಾಳ ವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆವುಜವೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಣೆ ಭೃಂಗೀಶ್ವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ

ಸುಧೆಯಂ ಸೂಸುತಿ ರಲಾವುಜಗಳ್

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸುಧೆಯು ಸ್ಥೂಲರೂಪವಾದರೂ ಎಂತಹುದು?

ಆವುಜದ ನುಣ್ಪಿನ ಠಣತ್ಕಾರ ಉಣ್ಮುತಿರೆ

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಬಾಹೂರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ಪಷ್ಟ-ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ

ನಟ ಟಿಪಕು ಘಣ ಘಣಕು ಥಿಣಿಲೆನಿಸುವಾವುಜಿಯ

ಎಂದು ಅದರ ನಾದವೈಖರಿಯನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆವುಜವು ಒಂದು ಚರ್ಮವಾದ್ಯ, ತಾಳವಾದ್ಯಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದುದು. ಅದರ ನಾದದಲ್ಲಿ ಝೇಂಕಾರ ಸುಣುಪಾದ ಘಣ, ಟಣತ್ಕಾರಗಳು ಅನುಭವವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದ ಹಾಗಾಯಿತು. ತಾಳ ವಾದ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ದೇವಸ್ಥಾನ, ರಾಜಾಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ನಾಟ್ಯಮಂದಿರ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಆವುಜವು ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ ಕಂದರ್ಪೇಶ್ವರದೇವಾಲಯದ
ಆವುಜಿಗ ಮಸಣೋಜಂಗೆ

ವೃತ್ತಿ ಕೊಟ್ಟ ವಿಷಯ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಆವುಜ ವಾದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ನಾನಾ ಪ್ರಭೇದಗಳಿರುವುದೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಪದ್ಮರಾಜ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಾಳನ ಆಸ್ಥಾನದ ಗಾಯಕ ವಾದಕರನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಾಗ ಈ ವಾದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪದ್ಮಣಾಂಕನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ:

ಕಂದಾವುಜಕೆ ವಿಜಯ ಮಠ್ಯಂ......
ಹಸ್ತಾವುಜಕ। ಮಂದ ಪ್ರಥಮ ಮಠ್ಯ ..।
ಭಂದಡಡ್ಡಾವುಜಕ ರವಿಮಠ್ಯ....(3-56)

ಇವರಂತೆ ಆ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಭೋರ್ಗರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ತಾಳವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂದಾವುಜ, ಹಸ್ತಾವುಜ, ಅಡ್ಡಾವುಜ, ಕುಡುಪಾವುಜ ಮುಂತಾದ ವಿಧವಿಧವಾದ ಆವುಜ ಜಾತಿಗಳು ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಈ ವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ತಾಳಗಳು ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು ಎಂಬ ಅಂಶವೂ ಸೂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಕಂದಾವುಜದಲ್ಲಿ ವಿಜಯಮಠ್ಯ ತಾಳವು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಸ್ತಾವುಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಮಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅಡ್ಡಾವುಜದಲ್ಲಿ ರವಿಮಠ್ಯ ತಾಳವು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದುವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ–ಪದ್ಮಣಾಂಕ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಂಠ (ಮಠ್ಯ) ತಾಳದ ಪ್ರಭೇದಗಳು. ವಿಜಯ ಮಠ್ಯ ತಾಳದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಲಘು ಒಂದು ಗುರು ಮತ್ತು ಎರಡು ಲಘುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಚಿಹ್ನೆ :

I I I I S I I

ಪ್ರಥಮ ಮಠ್ಯ ತಾಳದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದು ಗುರು ನಾಲ್ಕು ಲಘು ಮತ್ತು ಒಂದು ಗುರು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದರ ಚಿಹ್ನೆ :

S I I I I S

ರವಿಮುತ್ತ ತಾಳದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದು ಗುರು ಒಂದು ಲಘು ಎರಡು ಗುರು ಮತ್ತು ಐದು ಲಘುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದರ ಚಿಹ್ನೆ:

S I S S I I I I I

ಆಸ್ಥಾನ ವಾದ್ಯ ಸಂಗೀತಗೋಷ್ಠಿಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ನಾಟ್ಯಕ್ಕೆ ಆವುಜವು ಒಪ್ಪಿಲಿಯಾದ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ತಾಳ ಮದ್ದಳೆ ಮುಖವೀಣೆಯಾವುಜ ಗೀತ
ದಾಳಾಪ...........। (8-59)

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಗೋವಿಂದ ವೈದ್ಯ, ಕಂಠೀರವ ನರಸರಾಜೇಂದ್ರ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯದ ಹಿಮ್ಮೇಳದಲ್ಲಿ ತಾಳ ಮದ್ದಳೆಗಳಷ್ಟೇ ಆವುಜವೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಾದ್ಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಭರತೇಶವೈಭವದ ನಾಟಕ ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆವುಜದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೆಲ್ಲಾ ನೃತ್ಯದ ಹಿಮ್ಮೇಳದ ವರ್ಣನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ,–

ನಲ್ಲಳ ನಡುವ ಪಿಡಿವವೊಲಾವುಜವಿಡಿ।
ದುಲ್ಲಾಸದಂಕೆ ಝಂಕೆಗಳಾ॥
ಕೊಲ್ಲಣೆಯೊಳಗೆ ಕೇಳಿಸಿದನಾವುಜಕಾರ।
ನೆಲ್ಲರ ಚಿತ್ತ ಜುಮ್ಮೆನಲು॥ (ಪೂರ್ವ ನಾಟಕ ಸಂಧಿ–39)

ಎಂದು ಆವುಜ ವಾದನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ-ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಘುಳು ಘುಳಿಸುವ ತಾಳ ಡೌಡೆಯಾವುಜಕೆ ಮ।
ದ್ದಳೆ ಚಿನು ಚಿಪೆಯ ಧ್ವನಿಗೆ।
ಮೊಳಗಿನ ಧ್ವನಿಗೆ ಕುಣಿವ ಸೋಗೆ ನವಿಲಂತೆ !
ನಲಿದು ನರ್ತಿಸಿದಳಾ ನೀರೆ ॥ (ಉತ್ತರ ನಾಟಕ ಸಂಧಿ–70)

ಎಂದು ನಾಟ್ಯಕ್ಕೆ ಆವುಜವು ಹಿಮ್ಮೇಳ ವಾದ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ನುಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಇತರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆವುಜದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪಂಪಾಸ್ಥಾನ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಆ ವಾದ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಸುವ ವೈಖರಿಯ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನೇ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಷ್ಟಭಾಷಾ ಕವಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷನೋಲಗದಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಾವುಜ, ಪಟ್ಟಾವುಜ, ಕಂಪಾವುಜಕಾರರಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಕುಡುಪಾವುಜಿಗ ಮುಂದೆ ಬಂದು

ನಾಜೂಕಾಗಿ ವಾದ್ಯದ ಗವಸಣಿಗೆಯನ್ನ ತೆಗೆದು, ಕುಡುಪನ್ನ ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತೂಗುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ವಾದ್ಯಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನ ಎಡಭುಜದ ಮೇಲೆ ಏರಿಸಿ ವಾದ್ಯದ ಮುಖಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿ, ಸರಿಯಾಗಿ ಶ್ರುತಿಮಾಡಿ ನಾನಾ ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ ನುಡಿಸುವ ವೈಖರಿಯನ್ನು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕುಡುಪಾವುಜ ಆವುಜದ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ. ಕುಡುಪು ಎಂದರೆ ಕೋಲಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಈ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ ನುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ವಾದ್ಯವು

ಕಕು ಝೆಂ ಝೆಂ ಝಣ ಕಿಟಕಿಟ
ಕುಕು ಝೆಂ ಕಿಟ ಝೆಂ ಕಕು ಝೆಂ ಕಃಕುತಾ

ಎಂದು ಧ್ವನಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತಂತೆ.

ಭರತೇಶ ವೈಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಾದ್ಯ ಧ್ವನಿಯ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ.

ಱೀವಿ ಱೀವಿಳಿ ಜೆಜೆಜೆಂಜೆ ಝಿಂಝಿಂಝಿರುಕು ।
ಜಾವು ಜಾವುಲು ಜಂಜುಮ್ಮೆಂದು ॥
ಆವುಜಕಾರ ಕೇಳಿಸಿದನು ಪಾತ್ರದ।
ಭಾವಕಿಯರ ಪಜ್ಜೆನಲಿಯೆ । (ಉ. ನಾ. ಸಂ. 16)

ಎಂದು ನರ್ತಕಿಯರ ಹೆಜ್ಜೆ ಲಯವಿನ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಿರಲು ಆವುಜಕಾರ ಆ ಬಗೆಯ ಧ್ವನಿ ವೈಖರಿ ಮೂಡಿಬರುವಂತೆ ವಾದ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ ! ಈ ಝೇಂಕಾರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕೇಳಿಬರುವ ಈ ವಾದ್ಯದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳೆಂತಹವು? ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಆ ವಿವರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂಗೀತ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಾದ್ಯದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಆಕಾರ ಮುಂತಾದುವು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಈ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುವ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವೆಂದರೆ "ಔಮಾಪತಮ್". ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೇರೆ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ರೀತಿಯ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುಲಾರವು. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕೆಯ ಮೊದಮೊದಲ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರ ಮತದಂತೆ ಇದನ್ನು ಬರೆದವನು ಬಹುಶಃ ಉಮಾಪತಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ. ಸುಮಾರು 12ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚಿದಂಬರದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದ ಶೈವಾಚಾರ್ಯನಿವನು. ಅಂತೂ ಈ ಗ್ರಂಥವು 15ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ರಚಿತವಾದುದೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಔಮಾಪತದ 21ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಆವುಜ ವಾದ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಈ ವಾದ್ಯದ ಉದ್ದ 32 ಅಂಗುಲ. ಮಧ್ಯದ ಸುತ್ತಳತೆ 28 ಅಂಗುಲ, ಎರಡೂ

ಮುಖಗಳ ಸುತ್ತಳತೆ 58 ಅಂಗುಲ. ಅದಾಗಿ ಅದೇ ಸತ್ತ ಆರು ತಿಂಗಳ ಕರುವಿನ ಚರ್ಮವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಈ ವಾದ್ಯವು ಕೊಳವೆಯಂತೆ ಏಕ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಸುತ್ತಳತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಧ್ಯೆ ಕಿರಿದಾಗುತ್ತದೆ. "ನಲ್ಲಿಳ ನಡುವ ಪಿಡಿವವೊ-ಲಾವುಜ ಪಿಡಿದು" ಎಂದು ವಾದ್ಯಕಾರನು ಆವುಜವನ್ನು ಹಿಡಿವ ಕ್ರಮದ ರತ್ನಾಕರ ವರ್ಣಿಯ ವರ್ಣನೆ ಎಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು.

ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಲಾದ ಆವುಜದ ವಿಚಿತ್ರ ನಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೂ ಔಮಾಪತದ ಆವುಜವಾದ್ಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಚರ್ಮಣಾ ಮುಖಬಂಧೋಸ್ಯ ಜೀವಾಸ್ಯಾದಶ್ವಬಾಲಜಾ ।
ತ್ಸೇಂಕಾರ ಮುಖ್ಯಾಸ್ತತ್ರ ಸ್ಯುಃ ಶಬ್ದಾಃ ಪೂರ್ವೋದಿತಾಃ ಸ್ವಯಂ ॥

ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಂತೆ ವಾದ್ಯದ ಚರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಕುದುರೆಯ ಬಾಲದ ಜವೆಯ ತಂತುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಆವುಜದ ನಾದದಲ್ಲಿ ತ್ಸೇಂಕಾರವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥಬರುತ್ತದೆ.

ಚರ್ಮವಾದ್ಯದ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಹೊಡೆದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವೂ ಕಂಪಿಸುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಈ ಕೂದಲ ಹುರಿಗಳನ್ನು ಎಳೆದು ಕಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಕಂಪನದೊಂದಿಗೆ ಆ ಹುರಿಗಳೂ ಚಲಿಸಿ ಪರಸ್ಪರ ತಾಕಿ ಈ ತ್ಸೇಂಕಾರ ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಬಗೆಯ ಹುರಿಗಳಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಸ್ನೇರ್ಸ್ (Snares) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅವರ ಕೆಟ್ಲ್ ಡ್ರಂ (Kettle drum) ತಮಟೆ ಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೊಂದಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಗೀತವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಹುರಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಅದು ಭಾರತದ ಸಂಗೀತವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಕತೆಯಿದೆ.

ಕ್ರೈಸ್ತರಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಾದ ಪಾಲಸ್ತೀನ್ ಪುಣ್ಯಭೂಮಿಯನ್ನು ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಅದನ್ನು ಪುನಃ ತಮ್ಮ ವಶಕ್ಕೆ ಜಯಿಸಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಯುರೋಪ್ ಖಂಡದ ಕ್ರೈಸ್ತವರ್ಗದ ರಾಜರುಗಳೆಲ್ಲಾ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಯುದ್ಧಮಾಡಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರೂಸೇಡ್ಸ್ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಸಲ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಜರ ಸೇನೆಯು ಧಾಳಿಮಾಡಿದಾಗ ಅರಬ್ಬಿಯರೇ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮುಸಲ್ಮಾನ್ ಸೈನಿಕರು ಅವರನ್ನು ಎದುರಿಸಿದರು. ಸೈನ್ಯದ ಮುಂದೆ ಸಾಲಾಗಿ ನೂರು ಮಂದಿ ತಮಟೆಯವರು ಈ ರೀತಿ ಹುರಿ ಬಿಗಿದಿದ್ದ ತಮಟೆಗಳನ್ನು ಹೊಡೆಯುತ್ತಾ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಡೆಗಳು ಅದುವರೆಗೂ ತ್ಸೇಂಕಾರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಈ

ರೀತಿಯ ಭೋರ್ಗರೆವ ನಾದವನ್ನೇ ಕೇಳಿರಲಿಲ್ಲ. ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತರಾಗಿ, ಭಯಗೊಂಡು ಚದರಿ ಓಡಿಹೋದರಂತೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆವುಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶುಭಂಕರನು ಹೇಳುವ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ:

ಆವುಜವಾದ್ಯಂ ಮ್ಲೇಚ್ಛದೇಶವಾದ್ಯಂ
(ಸಂಗೀತ ದಾಮೋದರ, ಪು. 59)

ಇವನಿಗಿಂತ ಸುಮಾರು 200 ವರುಷ ಹಿಂದಿನವನಾದ ಆಚಾರ್ಯ ಸುಧಾಕಲಶನೂ ಇದೇ ಅರ್ಥಬರುವಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ — ಸಂಗೀತೋಪನಿಷತ್ ಸಾರೋದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ.

ಇಂತಹ ಇತಿಹಾಸವಿರುವ ಈ ಆವುಜವಾದ್ಯ ಇಂದು ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಒಳಗೆ ಯಾವಾಗಲೋ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿರಬೇಕು.

"ಗತಿ-ಸ್ಥಿತಿ"—ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ*

ಕೆ. ಎಂ. ಕೋದಂಡರಾವ್

ಗತಿಸ್ಥಿತಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಟಿ. ಜಿ. ರಾಘವ, ಸಂಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ರಂಗನಾಥರಾವ್ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀಯುತ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಬರೆಯಬೇಕೆನಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲ ಬರೆದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಾರಿ ಓದಿ ಅತ್ಯುತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಮಾತುಗಳು ಮೇಲಿನವು' ಎಂದು ಅವರೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

'ಶ್ರೀಯುತ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಹೆಗಲನ್ನೇರಿ ನೋಡಿದ ಶ್ರೀಯುತ ರಾಘವರಿಗೆ ಗತಿಸ್ಥಿತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಷ್ಟೇ ಅಥವ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದೆ' ಎಂದು ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತನೊಬ್ಬನು ಕೀಟಲೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ನಿಜವೆಂದೂ ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೇಲಾಗಿರಬಹುದಾದ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿದೆ. 'ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದರ ಸ್ಥಾನವೇನು, ನನಗೆ ಇದು ಎಂಥ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ' ಎಂಬ ಅಂಶದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಗತಿಸ್ಥಿತಿಯ ನಾಯಕನಿಗೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುರಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ವಿವರ ವಿವರವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವುದೇ ಈತನ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ಅನನುಕೂಲಕರ ವೈಪರೀತ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ಕೆಲವೇ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆದ್ದು ಬರುವ ಆಕ್ರೋಶದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆಂತರಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯರೂಪದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ. 'ನಡೆದದ್ದೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಡೆದು ದಿನದಿನಕ್ಕೂ ತಿವಿತದ ಚೂಪು ಮೊಂಡಾಗುತ್ತದೆ': ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕನ ಮಾತಿದು. ಸನ್ನಿವೇಶ ಈತನ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಅಸಹ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಶೋಷಿಸಿದರೂ ಈತ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಬಿರುಕು'

---

* ಗತಿ–ಸ್ಥಿತಿ : (ಕಾದಂಬರಿ). ಲೇ : ಗಿರಿ. ಪ್ರಕಟಣೆ-ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ. ಸಾಗರ 1971

ವಿನ ಬಸವರಾಜನ ಆಕ್ರೋಶ ಒದ್ದಾಟಗಳಾಗಲೀ, 'ಹಳದಿಮೀನಿ'ನ 'ಆಕೆ'ಯ ಕರುಣೆಯ ಉದ್ಗಾರಗಳಾಗಲೀ, 'ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಯಾಮ'ದ ನಾಯಕನ ಆದರ್ಶ ವಾಸ್ತವತೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಮಾರಿ ಬೆಳೆಯುವ ಕಂದರದಿಂದುಂಟಾಗುವ ತೊಳಲಾಟ ಒದ್ದಾಟಗಳಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದೆ ನಾಯಕ ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷರಹಿತನಾಗಿ ಸಪ್ಪೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು 'ಆತ'ನಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಓದುಗ ಕಾದಂಬರಿಯ ಚಿತ್ರಣದಿಂದ ಉದ್ಗಾರಗಳನ್ನು, ವೇದನೆಗಳನ್ನು, ಅವರವರ ಯೋಚನೆಯ ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ತಂತ್ರ ಇದು-ಎನ್ನುವ ಜಾಣತನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿ ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಹ ತೃಪ್ತಿ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷರಹಿತನಾದ ಇಲ್ಲಿಯ 'ನಾಯಕನ' ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾದ ಬಿಗಿ, ಉತ್ಕಟತೆ, ಕುತೂಹಲಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿ ಸಡಿಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಬಿಸಿಲು, ಸೆಖೆ, ಕೊಳೆ, ರೋಗ ತುಂಬಿದ ಪರಿಸರ, ನೌಕರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನೂ ಕೊಡದೆ ವಿಪರೀತ ಸತಾಯಿಸುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಗುಮಾಸ್ತರು. ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ಆತ ಹುಳುವಾಗುತ್ತಾನೆ; ಪರಕೀಯನಾಗುಳಿದು ಒದ್ದಾಡುತ್ತಾನೆ: ಕೈದಿಯಂತೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ತಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪರಿಸರದ ಈ ರೋಗಗಳು ಈತನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಕಲಕುವುದು ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ಸೆಖೆ ಈತನ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಕೆಣಕುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈತ ಕ್ರೂರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಿಲ್ಲದೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಮಂಕು ಕವಿದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸುಮ್ಮನೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ, ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವಂತ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಈತ ದುಸ್ವಪ್ನದ ಪ್ರಪಂಚವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಯಾವ ಆಂತರಿಕ ಯೋಚನೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೀಯದೆ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಬರೀ ಕೆಮರಾದ ಕಣ್ಣಾಗಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೊರಗಿನ ಶೋಷಣೆಗಳು ಎಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಈತ ತಾನು ಶೋಷಣೆಗೊಳಪಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಕೊರಗುವುದು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ; ಇದು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

'ಗತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿ, ಅವಸ್ಥೆ, the state of life condition ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಗತಿ-ಸ್ಥಿತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕ ಗುಂಡು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಲೈಂಗಿಕ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಾನೆ. ಕಾಮು, ಪ್ರೇಮದಂತಹ ತೀರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಈತ ನಂಬಿಕೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ನಾಯಕನ ಗೆಳತಿ ಮದುವೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದಾಗ 'ಈಗ ನಾಳೆ ನಾವು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ್ರೂ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಆಗಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆಗ್ತೀವಿ ಅಷ್ಟೇ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸಾಲ ಮಾಡಬೇಕು, ಒದ್ದಾಡಬೇಕು, ಮದುವೆ ಅಂತ ಆಗಬೇಕು' ಎಂಬ ಅವನ ವಿಚಾರ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನೀಯ.

ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾವುದೇ ಪರಿಸರ ಈತನಿಗೆ ಬಹಳ ಬೇಗ ಬೋರ್ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈತನಿಗೆ ಬೆಂಗಳೂರು ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು, ತುಂಬ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು, ಆ ಮೇಲೆ ಸುಮಾರಾಗಿತ್ತು. ಕೊನೆಗೆ ಬೋರ್ ಆಯಿತು. ಇದೇ ರೀತಿ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಭೆಟ್ಟಿ ಆದ ಲೀಲಾ; ಮೊದಲು ಉತ್ಸಾಹ ತುಂಬಿದ ಹಳ್ಳಿ ಬಹಳ ಬೇಗ ಬೇಡವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಹೋದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈತ ಅನಾಥನಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಬದುಕಲು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುವ ಉದ್ಯೋಗವೊಂದನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಈತ ನಿಜವಾದ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

'ಹೇಗೆ ಸಾಯುವವರೆಗೆ ಬದುಕಲಿ ಎಂದು ಮನಸ್ಸು ಕಂಗೆಟ್ಟು ಹಲುಬುತ್ತಿತ್ತು'. ಬದುಕಲು, ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ತಳೆಯಲು ಈತನಿಗೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾಳಿನ ಆಸೆಗೆ 'ಸೊಂಟ ಬಲವೇ ಇಲ್ಲ'.

ಇಂಥ ಗೊಂದಲದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಈತನ ಆಂತರಿಕ ಚೇತನಕ್ಕೆ ಜಡತ್ವ ಕವಿದು ಬರೇ ಕೆಮರಾದ ಕಣ್ಣಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಈತ ಅಣುವಿಗೂ ಅಣುವಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಡ ಕಟ್ಟುವವನ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಈತನ 'ಒಂಟಿತನ' ಅಪೂರ್ವವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೋಗ್ ಈತನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯ ಪರಮಾವಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಈತ ಬದುಕಿನಿಂದ ಎಷ್ಟು ದೂರ ಎಂಬುದು ಅದ್ಭುತ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದರಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಮಾತಿಗೆ ಮತ್ತೂ ನಿಚ್ಚಳ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಹಳ್ಳಿ ಮನೆಗೆ ಹೋದ ಆತ ತಾಯಿ-ತಂದೆಯರನ್ನಾಗಲೀ, ಇತರ ಯಾವ ಸಂಬಂಧಿಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಮಾತನಾಡಿಸುವ ಅಂಶ ಇಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ರಗಳು ಈತನಿಗೆ ತನಗೆ ಕಾಣದ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಬೇರೊಬ್ಬರು ತನಗೆ ವರ್ಣಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಂತೆ, ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಾನೇ

ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಚಿತ್ರಗಳು ಇವು ಬರೇ paintings ನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭ ಈತ ಎಲ್ಲ ಸಂವೇದನೆ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಲೂ ಪರಕೀಯನಾದವನೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿ ಮುಗಿಸಿದಾಗ ಕೆಲವು ಅತೃಪ್ತಿಗಳು, ಸಂದೇಹಗಳು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಇವು ಏನೆಂಬುದರ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಯೋಜನೆಗಳು ಮೂಡಿದುವು. ಮೊದಲು ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತಾದ ಕೆಲವು ನನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಬಿರುಕು. ಹಳದಿವಿಮಾನು. ಗತಿಸ್ಥಿತಿ-ಇಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಿದ್ಧ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಹೊರಡುವುದು ಆತಂಕವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ನಿರೀಕ್ಷಕನಾಗಿ ನಿಂತು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡ ಅತಿ ಚಿಕ್ಕ ಅಮಹತ್ವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಕೊಡುವ ಅನುಭವಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ, ಇಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅನುಭವದ ಸೆಣಸಾಟವನ್ನು ಮೂರ್ತೀಭವಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುವುದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ ಸಫಲವಾಗಿದೆಯೆ ಎಂಬ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟರೆ ಕೆಲವು ಅನುಮಾನಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಅನುಭವದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ ತುಂಬ ನಿಚ್ಚಳತೆಯಿಂದ, ಸರಳತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅನುಭವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವಿಯಾದ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು [ಉದಾ : ಹಳದಿವಿಮಾನು], ಇಲ್ಲವೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನೇರವಾದ ಇಂಥ ವಿವರಣೆಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಜೋಡಣೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಅರ್ಥ ಆವಿಷ್ಕಾರವಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಲವು ಚಿತ್ರಗಳು ಹಾಗೆ ಆಗದೆ ಬರಿ ವಿವರಗಳಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆಯದೆ ಭಾಷೆ ಅನುಭವದ ಸರಳೀಕೃತ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರವಾದಂತೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಸೋತು ಬರಿಯ ವಿವರವಾಗುತ್ತವೆ. [ಭಾಷೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ] ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಬೇಸಿಗೆ ವರ್ಣನೆಯನ್ನೇ ನೋಡಬಹುದು. ಈ ವರ್ಣನೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಮಾನಸಿಕ

ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯು ಕ್ರಿಯಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿ ಅಂತಸ್ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಮಳೆಗಾಲದ ಇಲ್ಲವೆ ಕಡಲಿನ ವರ್ಣನೆ, ಗ್ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿನ ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯ ವರ್ಣನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೇಸಿಗೆಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಬೇಸಗೆ ನಾಯಕನ ಮಾನಸಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ಸೋಲು ಅಡಗಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'Outsider' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಖರವಾದ ಇಂಥದೇ ಬಿಸಿಲು ಅಲ್ಲಿನ ನಾಯಕನ ಮೇಲೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿ ಕೊಲೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದಿ ತನ್ನನ್ನೇ ಸಂಶಯ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಮುಖ್ಯಾಂಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸತ್ಯಜಿತ್‌ರೇಯವರ 'ಪ್ರತಿದ್ವಂದಿ' ಚಿತ್ರ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಿಂತ 'ಪ್ರತಿದ್ವಂದಿ' ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನದೇನೇ. ಆದರೆ ಚಿತ್ರದ ನಾಯಕ ತಾನು ಎದುರಾಗುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಮಟ್ಟಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸೊಗಸಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ Vivid ಆಗಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿರುವ ಆತನ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಸಂಘರ್ಷದ ನೆರಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗುವ ಚಿತ್ರ ನಮಗೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು Camara ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮ – ವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿದ್ವಂದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವಿರುವ ಕಾದಂಬರಿ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾನಸಿಕ ನೆಲೆ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗದಿರುವುದು ಈ ಕೃತಿಯ ಸೋಲನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ರೇ ಅತ್ಯಂತ ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಂದು ಕೊಡುವ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥ ತೀರ ಆಕರ್ಷಕವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ವಿವರವಿವರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯ ಜೋಗ್ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಏಕಾಕಿತನದ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಇಲ್ಲಿಯ ನಾಯಕನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿರುವ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬೆನ್ನೆಲುಬನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ (ಹಿಂದಿನ ಘಟ್ಟಗಳ ಸಹಜ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗದೆ). ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಬದಲಾಗಿಬಿಡುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಅನ್ನಿಸಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ತಾನೇ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತಮ ಪುರುಷದಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಥೆ ಹೇಳುವ ತಂತ್ರ ಸಾಕಷ್ಟು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಥಮ ಪುರುಷದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು

ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕಾದಂಬರಿ ಕೊನೆಯ ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಡವಿ ಬಿಟ್ಟಂತೆ ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಳಿದಂತೆ ಕಾದಂಬರಿ ಎಲ್ಲೂ ಎಡವಿ ದಂತಿಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಸರವಾದ ಏಕಾಕಿತನವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಮುಂಚೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂಥ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯು ಜೀವಂತ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗದೆ ಅತಿರಂಜಿತ Fantacy ಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಒಂಟಿತನ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಮುಖ stream ಆಗಿ ಉಳಿದು ಅಂಥ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊಮ್ಮಬೇಕಾದ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಮೌಲಿಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ನೆರವಾಗದೆ ಸಪ್ಪೆ ಆದಂತೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಾದ ಲಯ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಓದಿದ ತಕ್ಷಣ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಬಿಡುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಓದಿದರೆ ಈ ಲಯಗಟ್ಟು ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆಯ ಆಂತರ್ಯದಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅರಳಿ ಬರದೆ ಬರೆಹಗಾರನ ರಚನಾ ಚಾತುರ್ಯದ ಅಂಶಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಪದಗಳ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಸಮಾನಧ್ವನಿಯ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಆಟವಾಡಬಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತಿಕೆ ಇರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ Dictional quality ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿರಾಸೆಯೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯಬೇಕಿದ್ದ ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯಾವ್ಯಾಪಾರದ ಸಂಘರ್ಷ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಸಾವಯವ ಒಕ್ಕೂಟದ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯದೆ ನಿಂತುಬಿಡುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟು ಚೌಕಟ್ಟೇ ಅನುಭವವೊಂದನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಗಮನೀಯ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ನೀಡದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ವರ್ಣನೆಯ ಭಾಗಗಳು ಅನುಭವೈಕ್ಯವಾದ ವಾತಾವರಣವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಹಕರಿಸದೆ ಕೇವಲ Pictural ಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾಯಕನ ನಿರೀಕ್ಷಕ ದೃಷ್ಟಿ ಯಾವ ಮಾನಸಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶದ ಚಿತ್ರಣವೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಯುತ ವರ್ಣನೆಗಳಾದ – 'ಇನ್ನೇನು ಉರುಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನಿಸುವ ಆ ಭಯಂಕರವಾದ ನುಣುಪು ನುಣುಪಾದ ಮಿಂಚುವ'

ಬಂಡೆ, ಬೀಡ ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯ, ಫೈಲುಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಡರ್ ಹುಡುಕುವ ಗುಮಾಸ್ತ, ನಗರ ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿ ಓಡಿ ಓಡೋಡುವ ಪ್ರಸಂಗ, ಜೋಗ್ ಸನ್ನಿವೇಶ, ರೂಮಿಗೆ ಬರುವ ಅಪರಿಚಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಸಂಗ ಇವೆಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿ ಮುಗಿಸಿದ ನಂತರವೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗುಂಗಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಗಾಢವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಈ ಚಿತ್ರಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಿದು ಬರಬೇಕಾದ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಎಳೆ ತೀರ ತೆಳ್ಳಗಾಗಿದೆ ಅನ್ನಿಸುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಂದ ಹೊರಡುವ ಫಲಿತಾಂಶಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕಿತ್ತೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಉಂಟಾಗುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಸೋಲಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ.

ಸೋಜಿಗ

ಎಚ್. ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ

ಹೆತ್ತ ಮಗುವನ್ನಾಕೆ ಹೊಳೆಗೆ ಬಿಡುವಾಗೊಂದು
ಪುಟ್ಟಿಯನ್ನೂ ಜೊತೆಗೆ ಬಿಟ್ಟಳಂತೆ
ಏನು ಮಾಡಿತು ಪುಟ್ಟಿ ಪಾಪ ಕಾಡಿನ ಬಿದುರು
ಬಿಟ್ಟುಸಿರಿಗಿದ್ದಲ್ಲೆ ಕೊಳಲಾಯಿತು.

ಅದು ಸರಿಯೆ ಹರಿವ ಹೊಳೆ ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಮಾತೆ
ಅವಳೆದೆಯ ಸೆರಗಲ್ಲೆ ಮೆತ್ತೆ ಮಾಡಿ
ಒತ್ತಿಬಂದಾವೇಶಕ್ಕೆತ್ತಿ ಕೈ ಮುಗಿದು ಶರ
ಣೆಂದು ಮರಳೊಳಗೊಂದು ಮೈ ಪಡೆದರು.

ದಿನದಿಂದ ದಿನಕೆ ಬೇಸಗೆ ಧಗೆಗೆ ಕೈಕಾಲು
ಬತ್ತಿ ನಡುವಿನ ದಿಣ್ಣೆಯುಬ್ಬಿನೊಳಗೆ
ಉಸಿರಾಡುತಿತ್ತೊಂದು ತೊಟ್ಟಿಲಾಡುವ ಬಯಕೆ
ಬಗಿದರೆದೆಯೊಳಗಿಂದ ನೀರಿನೊರತೆ.

ಮತ್ತೆ ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಾದ ನೆನೆಮಳೆಗೆ ಮೈ
ತುಂಬಿ ಕುಲು ಕುಲು ನಗುವ ಮೀನಾಕ್ಷಿಗೆ
ಬಲೆ ಬೀಸಿದರೆ ಸೂತ, ಆಗೆ ಹೋಯಿತು ನೋಡಿ
ಬೇಸಗೆಯ ಬೆಂಕಿ ಮಳೆಗಾಲದೊಲವು.

ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಡಾಕ್ಟರ್ ಜದುನಾಥ್ ಸರ್ಕಾರ್

ಜಿ. ಎಸ್. ದೀಕ್ಷಿತ್

ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಡಾ. ಜದುನಾಥ್ ಸರ್ಕಾರರು 1870 ಡಿಸೆಂಬರ್ 10ನೇ ತಾರೀಖು ಜನ್ಮ ತಾಳಿದರು. ಜದುನಾಥರು ಉತ್ತರ ಬಂಗಾಲದ ರಾಜಷಾಹೀ ಜಮೀನ್ದಾರ್ ರಾಜ ಕುಮಾರ ಸರ್ಕಾರರ ಮೂರನೆಯ ಮಕ್ಕಳು. ತಂದೆಗೂ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥೆ. ಜದುನಾಥರಿಗೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥೆ ಅವರ ತಂದೆಯಿಂದ ಬಂತು. ಜದು ನಾಥರ ಶಿಕ್ಷಣ ಇಂಟರ್‌ಮಿಡಿಯಟ್ ವರೆಗೆ ರಾಜಷಾಹಿಯಲ್ಲಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಬಿ.ಎ. ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಲ್ಕತ್ತಾದ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ ಕಾಲೇಜನ್ನು ಸೇರಿದರು. 1891ರಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎ. ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆನರ್ಸ ಪಡೆದರು. ಎಂ. ಎ. ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಷಯ (ಪೇಪರ್)ಗಳಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 90, 92 ಮತ್ತು 95 ಗುಣಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿ ದಾಖಲೆ ಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಸರ್ಕಾರದವರು ಇವರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಪ್ರೇಮ್‌ಚಂದ್ ರಾಯಚಂದ್ ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾ ಸವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು.

ಆಗಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿಯು ಬಹಳ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ದೊರಕಿಸಿದವರು ಮುಂದೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಪದವಿಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪಡೆ ಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿಯ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯು ಯಾವುದಾದರೂ ಹೊಸ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಜದುನಾಥರು ಔರಂಗಜೇಬನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಆರಿಸಿದರು. ಈ ವಿಷಯದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅಚ್ಚಾಗದಿರುವ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಲಿಸ್ಬನ್ ಮತ್ತು ಬರ್ಲಿನ್‌ಗಳಲ್ಲಿಯ ಪುಸ್ತಕಭಂಡಾರಗಳ ಕೆಟಲಾಗ್ (Catalogue)ಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದರು. ಇದೇ ರೀತಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೆಹಲಿ, ರಾಮಪುರ, ಲಾಹೋರ್ ಮತ್ತು ಹೈದರಾಬಾದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ ದಾಖಲೆ ಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿದರು. 1901ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಚ್ಚಾದ ಪುಸ್ತಕ '**ಔರಂಗಜೇಬನ**

ಕಾಲದ ಭಾರತ' ವನ್ನು ಸಾದರ ಪಡಿಸಿದರು. ಅಂತೂ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ 1892ರಿಂದ 1901ರ ವರೆಗೆ 9 ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಕಳೆದರು.

1892ರಲ್ಲಿ ಎಂ. ಎ. ಪಾಸಾದ ನಂತರ ಪ್ರೇಮಚಂದ್ ರಾಯಚಂದ್ ಶಿಷ್ಯ ವೃತ್ತಿಗೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಲ್ಕತ್ತಾದ ಒಂದು ಖಾಸಗಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. 1897ರಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಬೆಂಗಾಲ್ ಎಜ್ಯುಕೇಶನಲ್ ಸರ್ವಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ (Bengal Educational Service) ಇವರ ನೇಮಕವಾಯಿತು. ಮೊದಲು ಕಲ್ಕತ್ತಾದ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ, ನಂತರ ಬಹಳ ವರ್ಷ ಪಾಟ್ನಾ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಇವರು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ದುಡಿದರು. 1917ರಿಂದ 1919ರ ವರೆಗೆ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಇವರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಬನಾರಸ್ ಹಿಂದೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಎರವಲಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು. ಬನಾರಸ್ ಬಿಟ್ಟುಕೂಡಲೇ ಅವರನ್ನು ಇಂಪಿರಿಯಲ್ ಎಜ್ಯುಕೇಶನಲ್ ಸರ್ವಿಸ್‌ಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕಟಕಿನ ರೇವನ್‌ಷಾ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ವರ್ಗಮಾಡಿದರು. ಅಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ ಕಾಲ ಇದ್ದ ನಂತರ ಪುನಃ ಪಾಟ್ನಾಕ್ಕೆ ಬಂದು, 1926 ರಲ್ಲಿ ಸೇವೆಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತರಾದರು. 1926ರಿಂದ 1928 ರ ವರೆಗೂ ಕಲ್ಕತ್ತಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗೌರವ ಉಪಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. 1928 ರಿಂದ ಅವರ ನಿಧನದ ವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ವೇಳೆಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟರು.

ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಪ್ರೇಮಚಂದ್ ರಾಯಚಂದ್ ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ಔರಂಗಜೇಬನ ಜೀವನದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಜದುನಾಥರು ಅವನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಬರೆಯಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನು ಇಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳು 1912 ರಲ್ಲಿ ಹೊರಬಿದ್ದು ತಕ್ಷಣ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಸಂಪುಟ, ಮುಂದಿನ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಪುಟ, ಐದು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಕೊನೆಯ ಸಂಪುಟ ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿದಾಗಿನಿಂದ 25 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಔರಂಗಜೇಬನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದರು. ಅಂದರೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೇನು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ.

ಅದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ 'ಶಿವಾಜಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾಲ' ಎನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆದರು. ಇದು ಎಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತೆಂದರೆ ಈಗ ಅದು 5ನೆಯ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಔರಂಗಜೇಬನ ಮತ್ತು ಶಿವಾಜಿಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ

ಮಾಡುವಾಗ ಯಾರಿಗೂ ಹೆದರದೆ, ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ. ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ತೀರ್ಪು ಕೊಡುವ ಹಾಗೆ, ಯಾರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೂ ಬರದ ಹಾಗೆ ಜದುನಾಥರು ಮಾಡಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ.

ಇವರ 'ಚೈತನ್ಯಾಸ್ ಪಿಲ್‌ಗ್ರಿಮೇಜ್ ಅಂಡ್ ಟೀಚಿಂಗ್ಸ್' ಎನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕವು ಆ ಸಂತನ ಬಗ್ಗೆ ಕೃಷ್ಣದಾಸ ಕವಿರಾಜನು ಬರೆದ 'ಚೈತನ್ಯ ಚರಿತಾಮೃತ' ವೆನ್ನುವ ಬಂಗಾಲಿ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಷಾಂತರ. 'India through the Ages' ಎನ್ನುವ 100 ಪುಟದ ಪುಸ್ತಕ ಭಾರತ ಇತಿಹಾಸದ ವಿಹಂಗಮ ನೋಟ. ಬಹಳ ಮನನೀಯವಾಗಿದೆ. ಸರ್ಕಾರರ ಇತರ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಅನೇಕ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಜದು ನಾಥರನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕುತೂಹಲಿಗಳಿಗೆ 'ಇಂಡಿಯಾ ಥ್ರೂ ದಿ ಏಜಸ್' ಒಳ್ಳೆಯ ಪುಟ್ಟ ಹೊತ್ತಿಗೆ.

1924 ರಲ್ಲಿ ಜದುನಾಥರು 25 ವರ್ಷ ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಔರಂಗಜೇಬನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಮುಂದಿನ 25 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ 'ಫಾಲ್ ಆಫ್ ದಿ ಮುಘಲ್ ಅಂಪಯರ' ಎನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆದರು. ಇದು ನಾಲ್ಕು ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕ ಅವರು ಬರೆದ ಎಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚ ಮಟ್ಟ ದ್ದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊಗಲ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಪತನವಲ್ಲದೆ ಮರಾಠಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಪತನದ ಇತಿಹಾಸವೂ ಇದೆ.

ಅವರ 82 ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಮಿಲಿಟರಿ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಎನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅಲೆಗ್ಝಾಂಡರನ ದಂಡಯಾತ್ರೆಯಿಂದ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಆದ ಕಾಳಗಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಇವರ ಕೊನೆಯ ಪುಸ್ತಕ.

ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಇತಿಹಾಸಕಾರನಾಗಲು ಇವರು ಮಾಡಿದ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇವರಿಗೆ ಯಾವ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತಾವೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದು ಇವರು ಮಾಡಿದ ಮೊದನೆಯ ಸಿದ್ಧತೆ. ಆಧಾರಗಳ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯು ವುದು. ಇವರು ಔರಂಗಜೇಬನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಎರಡನೆಯ ಸಿದ್ಧತೆ. ಮರಾಠಿಯನ್ನು ಕಲಿತರು. ಪರ್ಷಿಯನ್ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ದರು, ಶಿವಾಜಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯಲು. ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ತಜ್ಞರಾದರು. ಇವಲ್ಲದೆ ಫ್ರೆಂಚ್. ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಕಲಿತರು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು.

ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತ ಮೇಲೆ ಜದುನಾಥರು ಕೈ ಬರಹ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕು ವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅವು ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ನಕಲುಗಳನ್ನು

ಸ್ವಂತ ಖರ್ಚಿನಿಂದ ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಓದಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಮಾಡಿದ ಕೆಲವು ಭಾಷಾಂತರಗಳು ಅಚ್ಚು ಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅಚ್ಚು ಹಾಕಬೇಕಾಗಿದ್ದವು ಇನ್ನೂ ಇವೆ. ಇಂಥ ಆಧಾರಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಲಹೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂಥ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೀತಾಮೌ ಎಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ ರಘು ಬೀರಸಿಂಹರು ತಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಮಾದರಿಯ ಪುಸ್ತಕ ಮತ್ತು ಕೈ ಬರಹಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಜದುನಾಥರು ಪುಸ್ತಕ ಕೀಟರಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾಳಗಗಳ ಸ್ಥಳಗಳು, ರಾಜಧಾನಿ ಅಥವಾ ಇತರ ಮುಖ್ಯ ಪಟ್ಟಣಗಳನ್ನು ಅವರು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಪುಸ್ತಕ ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳಿದ್ದ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೂ ಭೇಟಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಆದರ್ಶ ಪ್ರವಾಸಿ. ಯಾವಾಗಲೂ ಮೂರನೆಯ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ. ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆದಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಸಾಮಾನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ಇರಲೇಬೇಕಾದ ವಸ್ತು ಎಂದರೆ 'ಸರ್ವೇ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ'ದ ನಕಾಶಗಳು. ಇವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅವರು ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆಯಾಸಕ್ಕೆ ಅವರು ಲೆಕ್ಕಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಮಂತರ ಆತಿಥ್ಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವವರ ನೆರವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಶಿವಾಜಿ ಮತ್ತು ಮರಾಠರ ಸಲುವಾಗಿ ಬರೆಯಲು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕಗಳ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಜೇಧೆ ಎನ್ನುವವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮರಾಠಾ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುಪಯುಕ್ತವಾದಂಥ 'ಜೇಧೆ ಶಕಾವಳಿ' ಸಿಕ್ಕಿತು. ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯ ಸುಗಮವಾಗಿದೆ. ಇಂಥದೇ ಒಂದು ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಂಪೆಗೆ ಬಂದರು. ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟ ಸ್ನೇಹಿ ಗೋವಿಂದ ಸಖಾರಾಮ್ ಸರದೇಸಾಯಿ ಅವರಿದ್ದರು. ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿ ಹಜಾರ ರಾಮಸ್ವಾಮಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ರಾಮಾಯಣದ ಚಿತ್ರಗಳಿವೆ. ಸರದೇಸಾಯಿಯವರಿಗೆ ಈ ಚಿತ್ರಗಳು ಏನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿವೆಯೆನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಜದುನಾಥರನ್ನು ಕೇಳಿದರು. ಅವರು ರಘುವಂಶದಲ್ಲಿ ರಾಮನು ಮಿಥಿಲೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಪರಶುರಾಮನನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಸೋಲಿಸಿದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಶಿಲ್ಪಿಯು ಈ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತುವಾಗ ಕಾಳಿದಾಸನ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂದರು.

ಒಳ್ಳೆಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರನಾಗಲು ಜದುನಾಥರು ಮಾಡಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಿದ್ಧತೆ–ಇತರ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವುದು. ಜದುನಾಥ್ ಮತ್ತು

ಸರದೇಸಾಯಿಯರ ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನ ನಡೆಯಿತು. ಜದುನಾಥರು ಔರಂಗಜೇಬನ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಮರಾಠಿ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮರಾಠಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಸಹಾಯ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಸರ್ ದೇಸಾಯಿಯವರೊಡನೆ ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಅವರು ಸರ ದೇಸಾಯಿಯವರನ್ನು ಮೊದಲು ಭೇಟಿಯಾದದ್ದು 1909 ರಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಸೇರಿ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರ ದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಅಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಮತ್ತು ಜದುನಾಥರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಗಳು ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳಿಂದ ಅವರ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಜದುನಾಥರನ್ನು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗೆ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲು, ಆದರೆ ಅದರ ಒಳಹೊಕ್ಕರೆ (ಒಳ ಹೋಗುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟ) ಒಳಗಿನ ಸಾಮಗ್ರಿ ಮೃದು ಮತ್ತು ಅಮೃತಪ್ರಾಯವಾದದ್ದು. ಹೊರಗೆ ನೋಡ ಲಿಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಕಠಿಣರಾಗಿದ್ದರು ಎಂದರೆ ಜದುನಾಥರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ನಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಒಂದು ಸಲ ಬಂದವರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಲ ಬಂದವರು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಕಾಡು ಹರಟೆ ಅವರಿಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಕ್ಲಬ್ಬು, ಸಮಾಜ, ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲಾ ಜದುನಾಥರಿಗೆ ವರ್ಜ್ಯ. ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದ ವೇಳೆಯೆಲ್ಲ ಪಾಠ ಹೇಳಿ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಮೀಸಲು.

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬರುವವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿ ದ್ದರು. ಸೋಮಾರಿಗಳಿಗೆ ಅವರು ಮಾರಿ. ಇವರ ಹತ್ತಿರ ಒಂದು Ph.D. ಪ್ರಬಂಧ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ದರ್ಜೆಯದು. ಜದುನಾಥರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಯನ್ನು ನಪಾಸು ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ ಅವನ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅಯೋಗ್ಯರೆಂದು ಬರೆದು Ph. D. ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿರಲು ಅವರನ್ನು ಅನರ್ಹರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಬಂದ ಇನ್ನೊಂದು Ph. D. ಪ್ರಬಂಧ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ತಾವು ಪದವಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಖರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅಚ್ಚು ಹಾಕಿಸಿ, ಕರಡನ್ನು ತಿದ್ದಿ. ಅಚ್ಚಾದ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಬಹುಮಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರು.

ಅವರು ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಔರಂಗಜೇಬ. ಶಿವಾಜಿ. ನಾದಿರಷಹ. ಅಹಮದಷಹ ಮೊದಲಾದವರ ಸರಿಯಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಜದುನಾಥರು ಬಹಳ ಶ್ರಮವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲಿ ಅವರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ಅತಿ ಸುಲಭ. ಅವರ ಸರಿಸಮಾನ ಬರುವವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಇವರನ್ನು 'ಬಂಗಾಲಿ

ಗಿಬ್ಬನ್' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಭಾರತೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣವನ್ನಿಟ್ಟಿದ್ದ ಜದುನಾಥರನ್ನು ಬಂಗಾಲಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ತಪ್ಪು. ಗಿಬ್ಬನ್‌ಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡ ತಪ್ಪು. ಅವರನ್ನು ಯಾರಿಗೂ ಹೋಲಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪ್ರಪಂಚದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಸ್ಥಾನ ಬಹಳ ಮೇಲಿನದು. *

---

* ಆಕಾಶವಾಣಿಯ ಕೃಪೆಯಿಂದ

ಬದಲೀ ಆಗಿದೆ

ಶೈಲಜಾ

ಮೊದಲು :

ಬಟ್ಟಲು ಬಟ್ಟಲು ವಿಷ (?) ಹಾಕಿ,
ಹಾಯಾಗಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಬೇರುಗಳ
ಬೆಸುಗೆ ಬಿಚ್ಚಿ, ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ
ನೋವುನುಂಗಿ ಅಲುಗಾಡಿಸಿ ಅಲುಗಾಡಿಸಿ,
ಅಂತೂ ಹದ ಮಾಡುತ್ತಿರುವೆ.
ಎಲೆಗಳೆದು ಎನಿಮಿಕ್ ಆಗಿ
ಜೀವ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು
ಕೊನೆಗೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವೆ ;

ಆ ಮೇಲೆ :

ನೆಲಕಸಿ ಮಾಡುವವರ್‍ಯಾರೋ,
ನೆಟ್ಟವನು ಕಾಲ. ಹೇಗೋ ಒಗೆದ
ಮಲತಾಯ ಮಡಿಲಿಗೆ.
ಗುಟುಕು ಗುಟುಕು ಕುಡಿಯುತ್ತ
ಎಲೆ ಚಿಗುರಿ ಜೀವರಸ ಹರಿದು
ಹಂದರ ಹಬ್ಬಿರುವೆ.
ಹೂ ಚಿಗುರುಗಳ ಹಿಂದೆ
ಹಣ್ಣುಕಾಯಿ ಬಂದಾವು.
ಬದುಕು ನನ್ನದೋ
ನೆಲದ್ದೋ
ಅವನದೋ
ಕಾದು ನೋಡುತ್ತೇನೆ.

ಏಷ್ಯಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಯಾಂಕು

ಸದಾಶಿವಯ್ಯ

ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿಸು ತ್ತಿರುವುದು ಅದರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿ ವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಿರಿಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆ ಗಳನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಸ್ವತಃ ಸ್ಥಾಪಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ಪ್ರಪಂಚದ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ ಅಥವಾ ಖಂಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಸ್ಥಾಪಿಸ ಬಹುದು. ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅಥವಾ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಏಷ್ಯಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಯಾಂಕನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೂರ ಪ್ರಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ಏಷ್ಯಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯೋಗದ (ECAFE) ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ 1966ರ ಡಿಸೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಈ ಬ್ಯಾಂಕನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲಾ ಯಿತು. ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಮುಖ್ಯ ಕಚೇರಿ ಮನಿಲಾದಲ್ಲಿದೆ.

ಏಷ್ಯಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಯಾಂಕು ಕೆಲವು ಘನ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಬಂಡವಾಳಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಂತೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ತೊಡ ಗಿಸಲು ಸೂಕ್ತವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು, ಅನಭಿವೃದ್ಧ ಸದಸ್ಯರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ವಿತ್ತೀಯ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ದಕ್ಷತೆಯಿಂದ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು, ಮತ್ತು ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ವಿದೇಶಿ ಸಹಾಯ ದೊರಕುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಇವೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳು. ಈ ಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಏಷ್ಯಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಯಾಂಕು ತನ್ನ ಸದಸ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಸದಸ್ಯತ್ವ

ಸದಸ್ಯತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಷ್ಯಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಯಾಂಕು ಇತರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳಿಗಿಂತ, — ಅಂದರೆ ಅಂತರ ಅಮೆರಿಕಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಯಾಂಕು (Inter American Development Bank) ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಯಾಂಕು (African Development Bank), — ಭಿನ್ನವಾದ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಅಂತರ ಅಮೆರಿಕಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಯಾಂಕು ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳ ಸದಸ್ಯತನವು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಏಷ್ಯಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಸದಸ್ಯತನವು ಏಷ್ಯಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ವಿಶ್ವ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಥವಾ ಅದರ ಅಂಗ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸದಸ್ಯತನ ಹೊಂದಿದ ಇತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೂ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಂದು ಈ ಬ್ಯಾಂಕಿನಲ್ಲಿ 22 ಪ್ರಾಂತೀಯ ಸದಸ್ಯರುಗಳೂ ಮತ್ತು 14 ಅಪ್ರಾಂತೀಯ ಸದಸ್ಯರುಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯತೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ಯಾಕಿನ ಷೇರು ಬಂಡವಾಳದ ಶೇಕಡ 60 ರಷ್ಟು ಭಾಗವು ಪ್ರಾಂತೀಯ ಸದಸ್ಯರುಗಳ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಸದಸ್ಯತನದ ಈ ನೀತಿಯು ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದುದು.

ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು

ಏಷ್ಯಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಯಾಂಕು ಷೇರು, ಬಂಡವಾಳ, ಸಾಲ ಮತ್ತು ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 1970ರ ವರೆಗೂ ಇದರ ಅಧಿಕೃತ ಬಂಡವಾಳ 1100 ದಶಲಕ್ಷ ಡಾಲರುಗಳಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ 1971ರಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಗವರ್ನರುಗಳ ಮಂಡಳಿಯು ಕೈಗೊಂಡ ನಿರ್ಧಾರದ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಅಧಿಕೃತ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಶೇಕಡ 150ರಷ್ಟು. ಅಂದರೆ 1,100 ದಶಲಕ್ಷ ಡಾಲರುಗಳಿಂದ 2,750 ದಶಲಕ್ಷ ಡಾಲರುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಸ್ವೀಕೃತ ಬಂಡವಾಳ ಸುಮಾರು 1,005 ದಶಲಕ್ಷ ಡಾಲರುಗಳಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕೃತ ಬಂಡವಾಳ ಸಾಲದೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂರು ವಿಶೇಷ ನಿಧಿಗಳನ್ನು (Special Funds) 1968ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು. ಅವು ಯಾವುವೆಂದರೆ :

1) ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಾಯದ ವಿಶೇಷ ನಿಧಿ (Technical Assistance Special Fund)
2) ವ್ಯಾವಸಾಯಿಕ ವಿಶೇಷ ನಿಧಿ (Agricultural Special Fund)
3) ವಿವಿಧೋದ್ದೇಶ ವಿಶೇಷ ನಿಧಿ (Multipurpose Special Fund)

ಈ ವಿಶೇಷ ನಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕರೆನ್ಸಿಗಳನ್ನು ಠೇವಣಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸದಸ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಈ ನಿಧಿಗಳಿಗೆ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಡಿಸೆಂಬರ್ 31, 1971ರ ವೇಳೆಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಾಯದ ವಿಶೇಷ ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ 65.59 ಲಕ್ಷ ಡಾಲರುಗಳೂ. ವ್ಯಾವಸಾಯಿಕ ವಿಶೇಷ ನಿಧಿಯುಲ್ಲಿ 2.31 ಕೋಟಿ ಡಾಲರುಗಳೂ ಮತ್ತು ವಿವಿಧೋದ್ದೇಶ ವಿಶೇಷ ನಿಧಿಯುಲ್ಲಿ 14.85 ಕೋಟಿ ಡಾಲರುಗಳೂ ಇದ್ದವು.

ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸಾಂಗವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಸುಬದ್ಧ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿಯೋಣ. ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಗವರ್ನರುಗಳ ಸಮಿತಿ, ನಿರ್ದೇಶಕರುಗಳ ಸಮಿತಿ, ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷ, ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಕಾರ್ಯಗಳ ಸಾಧಾರಣ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶನ ನಿರ್ದೇಶಕರುಗಳ ಸಮಿತಿಯ ವಶದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಿತಿಗೆ ನಿರ್ದೇಶಕರುಗಳನ್ನು ಚುನಾಯಿಸುವಾಗ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಾಂತೀಯ ಸದಸ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳು

ಏಷ್ಯಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯ ಹಿಂದುಳಿದ ಸದಸ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು. ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಸಹಾಯವನ್ನು ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ನೀಡಲಾಗುವುದು. ಖಾಸಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡುವಾಗ ಆಯಾ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ದೊರಕುವ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಸಹಾಯವು ಹಣಸಹಾಯ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಾಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ.

1. ಹಣಸಹಾಯ

ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಹಣ ಸಹಾಯವನ್ನು ವ್ಯವಸಾಯ, ನೀರಾವರಿ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ, ಸಾಗಣೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಲವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುವುದು. ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಆರಿಸುವಾಗ ಆಯಾ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿಯನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅದ್ಯಗಮನ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಾಲ ಪ್ರಮಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಗರಿಷ್ಟ ಅಥವಾ ಕನಿಷ್ಟ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಉದಾರ ನೀತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಾದರೂ ಸಾಲ ನೀಡಿಕೆಯು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೀರದ ಹಾಗೆ ವಿಶೇಷ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಸಾಲ ಪ್ರಮಾಣವು ಆಯಾ ಯೋಜನೆಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ವಿದೇಶಿ ವಿನಿಮಯ ವೆಚ್ಚದಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಲಗಳ ಮರುಪಾವತಿಯು ಸಾಲ ನೀಡಿದ ಕರೆನ್ಸಿ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಒಂದು ನೀತಿಯಾಗಿದೆ.

ಬ್ಯಾಂಕು ತನ್ನ ಸಾಲ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯನ್ನು 1968ರ ಜನವರಿಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿತು. ಹಣದ ನೆರವನ್ನು ಒದಗಿಸುವಾಗ ಬ್ಯಾಂಕು ತನ್ನ ಸಾಧಾರಣ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ ನಿಧಿಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ಸಾಲಗಳನ್ನು 'ರಿಯಾಯಿತಿ ಸಾಲ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಲಗಳನ್ನು 1969ರ ಜೂನ್ ತಿಂಗಳಿನಿಂದ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾದ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ರಿಯಾಯಿತಿ ಸಾಲಗಳು ದೊರಕುವುವು. 1968ರ ಜನವರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಥಮ ಸಾಲವಾದ 5 ದಶಲಕ್ಷ ಡಾಲರುಗಳನ್ನು ಥಾಯ್‌ಲೆಂಡಿನ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಹಣಕಾಸು ಕಾರ್ಪೊರೇಷನ್ ಪಡೆಯಿತು. ಇದೇ ವರ್ಷದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿತರ ಐದು ಸಾಲಗಳೂ ಸೇರಿ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಒಟ್ಟು ಸಾಲ ನೀಡಿಕೆಯು 40.712 ದಶಲಕ್ಷ ಡಾಲರುಗಳಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಸಾಲಗಳನ್ನು ಸಿಲೋನ್, ಕೊರಿಯಾ (ರಿಪಬ್ಲಿಕ್). ಮಲೇಶಿಯಾ, ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಮತ್ತು ಚೈನಾ (ರಿಪಬ್ಲಿಕ್) ದೇಶಗಳಿಗೆ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಅಂದಿನಿಂದ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಸಾಲ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳು ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿವೆ. ಡಿಸೆಂಬರ್ 31, 1971ರ ವೇಳೆಗೆ ಬ್ಯಾಂಕು ನೀಡಿದ ಒಟ್ಟು ಸಾಲವು 631.625 ದಶಲಕ್ಷ ಡಾಲರುಗಳಿಗೇರಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಕೊಟ್ಟ ಸಾಲವು 524.417 ದಶಲಕ್ಷ ಡಾಲರುಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ ನಿಧಿಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಕೊಟ್ಟ ಸಾಲವು 107.208 ದಶಲಕ್ಷ ಡಾಲರುಗಳು. ಅಂದರೆ, ಒಟ್ಟು ಸಾಲದ ಶೇಕಡ 83 ರಷ್ಟನ್ನು ಸಾಧಾರಣ ಸಾಲವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಶೇಕಡ 17 ರಷ್ಟನ್ನು ರಿಯಾಯಿತಿ ಸಾಲವಾಗಿಯೂ ನೀಡಲಾಯಿತು. ವಿವಿಧ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ಸಾಲಗಳನ್ನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅನುಬಂಧದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಸಾಧಾರಣ ಸಾಲಗಳ ಮೇಲಿನ ಬಡ್ಡಿದರವು ಶೇಕಡ 7½ ಯಷ್ಟು ಇರುವುದು. ಆದರೆ ರಿಯಾಯಿತಿ ಸಾಲಗಳ ಬಡ್ಡಿದರವು ಶೇಕಡ 1½ಯಿಂದ 3 ರಷ್ಟು ಇರುವುದು· ರಿಯಾಯಿತಿ ಸಾಲಗಳ ಮರುಪಾವತಿಯೂ ದೀರ್ಘಕಾಲದ್ದಾಗಿರುವುದು.

2. ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಾಯ

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸದಸ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಾಯವು ಮಹತ್ತರವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. 1968ನೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೊಂದು ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಮಂಜೂರಾತಿ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಈ ಬಾಬಿನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 1.14 ದಶಲಕ್ಷ ಡಾಲರುಗಳನ್ನು ವೆಚ್ಚ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಇಂಡೋನೇಶಿಯಾ, ಕೊರಿಯಾ (ರಿಪಬ್ಲಿಕ್), ಫಿಲಿಪ್ಪೈನ್ಸ್,

ನೇಪಾಳ ಮತ್ತು ಲಾವೋಸ್ ದೇಶಗಳು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದವು. ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಸಾಲಗಳಂತೆಯೇ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಾಯವೂ ಕೂಡ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣ ದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದಿದೆ. 1971 ರ ಡಿಸೆಂಬರ್ ಕೊನೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಒಟ್ಟು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಾಯವು 7,985,950 ಡಾಲರುಗಳಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಾಯವನ್ನು ಇಂಡೋನೇಶಿಯಾ ದೇಶವೂ ಮತ್ತು ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮ ಸಮೋವಾ ದೇಶವೂ ಪಡೆದವು (ವಿವರಗಳಿಗೆ ಅನುಬಂಧ ನೋಡಿ). ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಾಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ದಿನೇ ದಿನೇ ವಿಸ್ತೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ಆಶಾದಾಯಕ ಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

ಹಣಸಹಾಯ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಾಯಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ವಿಚಾರ ಗೋಷ್ಠಿ ಮತ್ತು ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಬ್ಯಾಂಕು ಉಪಯುಕ್ತ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಬ್ಯಾಂಕು ಕೈಗೊಂಡ 'ಏಷ್ಯಾದ ವ್ಯಾವಸಾಯಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ' 1968 ರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿಗೊಂಡಿತು. ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಯನ್ನೂ ಸಹ ಬ್ಯಾಂಕು ನಡೆಸಿದೆ. ಮಲೇಶಿಯಾ ಸರ್ಕಾರದ ಆದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ 'ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಾಗಣೆ ಸಮೀಕ್ಷೆ' ಯನ್ನು ಇಂಡೋನೇಶಿಯಾ, ಲಾವೋಸ್, ಮಲೇಸಿಯಾ, ಫಿಲಿಪ್ಪೈನ್ಸ್, ಸಿಂಗಪುರ, ಥಾಯ್ ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ವಿಯಟ್ನಾಂ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿ ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಿದೆ. '1970 ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಆಗ್ನೇಯ ಏಷ್ಯಾದ ಆರ್ಥಿಕತೆ' ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಿದೆಯಲ್ಲದೇ 'ಏಷ್ಯಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಮ್ಮೇಳನ' ವನ್ನೂ ಏರ್ಪಡಿಸಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ, ದೂರಪ್ರಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ಏಷ್ಯಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯೋಗವು ಆರಂಭಿಸಿರುವ 'ಏಷ್ಯಾದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಮೀಕ್ಷೆ' ಗೋಸ್ಕರ ಸುಮಾರು 2 ಲಕ್ಷ ಡಾಲರುಗಳನ್ನು ಬ್ಯಾಂಕು ನೀಡಿದೆ. ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ.

ಇಂಡಿಯಾ ಮತ್ತು ಬ್ಯಾಂಕು

ಬ್ಯಾಂಕು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದಾಗಿನಿಂದಲೂ ಇಂಡಿಯಾ ಸರ್ಕಾರದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೆಂಬಲ ಅದಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇಂಡಿಯಾ ಹೊಂದಿರುವ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಷೇರು ಬಂಡವಾಳದ ಮೊತ್ತವು 93 ದಶಲಕ್ಷ ಡಾಲರುಗಳಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ 1970 ರ ಜುಲೈ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ 2 ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು 1971 ರ ಆಗಸ್ಟ್ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 3 ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನೂ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಾಯದ ವಿಶೇಷ ನಿಧಿಗೆ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಾಯ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಇತರ ಸದಸ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾರತವು ವಿಶೇಷ

ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಸದಸ್ಯತ್ವವು ಭಾರತದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮತ್ತು ರಫ್ತು ವ್ಯಾಪಾರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಏಷ್ಯಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬ್ಯಾಂಕು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿ ಕೇವಲ ಐದು ವರ್ಷಗಳಾಗಿವೆ. ಇದೇನು ದೀರ್ಘಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಹ ಈ ವರ್ಷಗಳು ಮಹತ್ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಬ್ಯಾಂಕು ತನ್ನ ರಚನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿ ಏಷ್ಯಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡುವ, ಸಮೀಕ್ಷೆ ಹಾಗೂ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ ವಿಷಯ. ಮುಂದಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡು ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲೂ ಮತ್ತು ಏಷ್ಯಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅಧಿಕಗೊಳಿಸಲೂ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನುಬಂಧ

ಡಿಸೆಂಬರ್ 31, 1971ರ ವೇಳೆಗೆ ಬ್ಯಾಂಕಿನಿಂದ ನೀಡಲ್ಪಟ್ಟ ಸಾಲಗಳು ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಾಯ

ದೇಶ	ದಶಲಕ್ಷ ಡಾಲರುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಲಗಳು: ಸಾಧಾರಣ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಂದ	ದಶಲಕ್ಷ ಡಾಲರುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಲಗಳು: ವಿಶೇಷ ನಿಧಿಗಳಿಂದ	ದೇಶ	ಡಾಲರುಗಳಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಾಯ
ಆಫ್ಘಾನಿಸ್ತಾನ	—	5.150	ಆಫ್ಘಾನಿಸ್ತಾನ	1,331,000
ಸಿಲೋನ್	13.135	11.305	ಸಿಲೋನ್	647,300
ಚೈನಾ (ರಿಪಬ್ಲಿಕ್)	98.840	—	ಚೈನಾ (ರಿಪಬ್ಲಿಕ್)	100,000
ಇಂಡೋನೇಶಿಯಾ	—	47.800	ಫಿಜಿ	90,000
ಖ್ಮೆರ್ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್	—	1.670	ಇಂಡೋನೇಶಿಯಾ	1,557,450
ಕೊರಿಯಾ (ರಿಪಬ್ಲಿಕ್)	129.712	—	ಖ್ಮೆರ್ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್	80,000
ಲಾವೋಸ್	—	4.343	ಕೊರಿಯಾ (ರಿಪಬ್ಲಿಕ್)	216,500
ಮಲೇಸಿಯಾ	55.900	3.300	ಲಾವೋಸ್	496,000
ನೇಪಾಳ	2.000	14.910	ಮಲೇಸಿಯಾ	272,000
ಪಾಕಿಸ್ತಾನ	46.850	—	ನೇಪಾಳ	1,123,000
ಫಿಲಿಪ್ಪೈನ್ಸ್	58.500	3.500	ಫಿಲಿಪ್ಪೈನ್ಸ್	1,106,000
ಸಿಂಗಪುರ	70.680	3.000	ಸಿಂಗಪುರ	34,700
ಪಪೂವ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ನ್ಯೂಗಿನಿ	—	4.500	ಥಾಯ್‌ಲೆಂಡ್	525,000
ಥಾಯ್‌ಲೆಂಡ್	48.800	—	ವಿಯಟ್ನಾಂ (ರಿಪಬ್ಲಿಕ್)	293,000
ವಿಯಟ್ನಾಂ (ರಿಪಬ್ಲಿಕ್)	—	5.000	ಪಶ್ಚಿಮ ಸಮೋವಾ	114,000
ಪಶ್ಚಿಮ ಸಮೋವಾ	—	2.730		
ಒಟ್ಟು	524.417	107.208	ಒಟ್ಟು	7,985,950

ಖಯಾಲಿ

ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ

ಸುತ್ತ ಗುಡಾರವೆತ್ತಿದ ಆಕಾಶನೀಲಿ
ಗರಿ ತೆರೆದಿಟ್ಟು ಹೇಳಿ ಗುಟ್ಟು ಅಡಿಕೆ ತೆಂಗು
ಹೊಡೆಯುತ್ತಿವೆ ಜೋಲಿ.
ನೆಲನಾಚೆ ಹೊದ್ದಿದೆ ಹಸುರು ಮಕಮಲ್ಲು
ಹಿಂಡಾಗಿ ತೊಂಡುದನ ಎಳಸಿ ತುಟಿಯೊತ್ತುತ್ತಿವೆ ;
–ಉನ್ಮಾದದ ಚೆಲ್ಲು.
ಹೊತ್ತು ನೆತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ; ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಹರಯದ ಕಾವು
ಬಿಡಿಸಿದೆ ಹೊಂಗೆ ರಂಗವಲ್ಲಿ
ರಂಗೇರಿದೆ ಬಾದಾಮಿ ಮಾವು.
ಹೊತ್ತು, ಧವಳಗಿರಿ ಇಳಿದು ಕೆರೆಏರಿ ಬೋರಿ
ಅದು ಇದು ಉದು–
ರಿಸಿ ಮುತ್ತು, ಸದ್ದು ಸತ್ತು
ಸುತ್ತ ಎದ್ದಿದೆ ಗೋರಿ.
ಕೂಗಳತೆ ಆಚೆ ತೋಪಿನ ಕಾಪಿನಲ್ಲಿ
ನಾಲ್ಕಾರು ಹೆಂಚಿನ ಚಾಪೆ
ಮದುವೆ ಸಡಗರದಲ್ಲಿ ತೊಟ್ಟು ಕಳಚಿದೆ
ಮಂದಿ ಉಡಾಫೆ.
ಓಲಗದ ಸದ್ದು ಮುಗಿಲುದ್ದ ಎದ್ದು
ಮಲಗಿದ್ದ ಹಕ್ಕಿ ಫಕ್ಕನೆ ರೆಕ್ಕೆಯಿಕ್ಕಿ
ಗೆಜ್ಜೆ ಪೊದೆ ಬಳಸಿ
ಬಳಿಯುಲಿಹ ನೆಲ ಗುಡಿಸಿ
ದಾಗ ನನಗೂ
ಖಯಾಲಿ.
ಆದರೆ–
ಹೇಗೆ ದಾಟಲಿ
ಆಳುದ್ದ ಬೆಳೆದಿರುವ ಅಪ್ಪ ಹಾಕಿದ ಬೇಲಿ ?

ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಯ ಲೇಸರ್

ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ

ಇಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಲೇಸರ್ ಕಿರಣ'ವೆಂಬುದು ಅತಿ ಮಹತ್ವದ ವಿಸ್ಮಯ. 1960ಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸ್ವಪ್ನಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಲೇಸರ್ ಕಿರಣವು ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಕ ಪವಾಡಗಳನ್ನೆಸಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರ ತೇಜಸ್ಸು ಸೂರ್ಯನ ಕಾಂತಿಗಿಂತಲೂ ಹತ್ತು ಲಕ್ಷದಷ್ಟು ಅಧಿಕ. ಆದರ ಶಕ್ತಿಯೂ ಅದ್ಭುತ. ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಸರ್ ಕಿರಣಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಅಮೇರಿಕಾ ಮತ್ತಿತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಖರ್ಚು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

Light Amplification by Stimulated Emission of Radiation ಎಂಬ ಉದ್ದನೆಯ ಪದಗಳ ಪ್ರಥಮಾಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ರಚಿಸಿರುವ ಹೆಸರೇ ಲೇಸರ್ (LASER). ಇದರ ಅರ್ಥ "ವಿಕಿರಣದ ಪ್ರಚೋದಿತ ವಿಸರ್ಜನೆಯಿಂದ ಬೆಳಕಿನ ಅಲೆಗಳ ವರ್ಧನ". ವಾರ್ತಾಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ, ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಗಗನ ಯಾನದಲ್ಲಿ ಲೇಸರ್ ಕಿರಣಗಳು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಔಷಧಿ ಮತ್ತಿತರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಲೇಸರ್‌ನಿಂದ ಬಹಳ ಉಪಯೋಗ ಉಂಟು. ಅತಿ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ವಜ್ರವನ್ನೂ ಸಹ ಕೊರೆಯಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಈ ಲೇಸರ್. ಭೂಮಿಯಿಂದ ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಕಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಲೇಸರ್ ಕಿರಣವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಭೂಮಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಬಲ್ಲದು. ಲೋಹಗಳ ಬೆಸೆಯುವಿಕೆ, ಕಣ್ಣಿನ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮತ್ತು ದೇಹದ ದುರ್ಮಾಂಸವನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಲೇಸರ್ ಕಿರಣಗಳು ಬಹು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಮೂಲತತ್ವ

ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಬಣ್ಣಗಳ ಕಿರಣಗಳು ಬೆರೆತಿವೆ. ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತರಂಗದೂರಗಳಲ್ಲಿ (ಅಲೆಯುದ್ದಗಳಲ್ಲಿ) ಬೇರೆಬೇರೆ ಆವರ್ತ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ (Frequencies) ಕಂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಬೆಳಕಿನ ಅಲೆಗಳು ಎಲ್ಲಾ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಲೇಸರ್ ಸಾಧನವು ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕಲಬೆರಿಕೆಯಾದ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಬೆಳಕಿನ ಅಲೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ, ಒಂದೇ ವಿಧದ

ಸಮಾನಾಂತರ (Parallel) ಅಲೆಗಳನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸಿ, ಅವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆವರ್ತಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಪಿಸುತ್ತಾ ಒಂದೇ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ (Incoherent) ಮೂಲ ರಶ್ಮಿಯು ಸುಸಂಗತವಾದ (Coherent) ಏಕಮೇವ ಕಿರಣ ಪಂಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಕಿರಣ ಪಂಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪೆನ್ಸಿಲ್‌ನ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾದುಹೋಗುವ ಈ ನವೀನ ರಶ್ಮಿಯೇ 'ಲೇಸರ್ ಕಿರಣ'.

ಪ್ರಥಮ ಹೆಜ್ಜೆ

ಸೂಕ್ಷ್ಮತರಂಗಗಳ (Microwave) ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮೇಸರ್' ತತ್ವಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಯಶಸ್ಸಿನಿಂದ ಉತ್ತೇಜಿತರಾದ ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧಕರು ಅದೇ ತತ್ವವನ್ನು ವರ್ಣಪಟಲ (Spectrum) ದ ಅತಿರಕ್ತ (Infrared) ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿವಲಯ (Visible region) ಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನವು ಲೇಸರ್ ಕಿರಣದ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು.

Micro-wave Amplification by Stimulated Emission of Radiation ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥ ಪದವೇ 'ಮೇಸರ್' (MASER). ಅಂದರೆ 'ವಿಕಿರಣದ ಪ್ರಚೋದಿತ ವಿಸರ್ಜನೆಯಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತರಂಗಗಳ ವರ್ಧನ' ಎಂದರ್ಥ.

ಆಲ್ಬರ್ಟ್ ಐನ್‌ಸ್ಟೀನನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವಿಕಿರಣ ತತ್ವದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡು ಡೈರಾಕ್ ಎಂಬಾತನು ಉತ್ತೇಜಿತ ವಿಕಿರಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನವೀನ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದನು. 1952 ರಲ್ಲಿ ಜೆ. ವೆಬರ್ ಎಂಬಾತನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತರಂಗಗಳ ಬಲವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದನು. 1954 ರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಹೆಚ್. ಟೌನ್ಸ್ ಎಂಬಾತನು ಪ್ರಚೋದಿತ ವಿಕಿರಣದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತರಂಗಗಳ ಬಲ ವರ್ಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದನು. ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬೆಳಕಿನ ಅಲೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಡಾ. ಮೈಮನ್ ಎಂಬಾತನು 1960 ರಲ್ಲಿ ಲೇಸರನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದನು.

ಮೇಸರ್ ಮತ್ತು ಲೇಸರ್

ಮೇಸರ್ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತರಂಗಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತರಂಗ ವರ್ಧನಕ್ಕೂ ಅವರ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೂ ಉಪಯೋಗಿಸತಕ್ಕ ಸಾಧನವಾದರೆ ಲೇಸರ್ ಬೆಳಕಿನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಅದರ ಪಡಿರೂಪ. ಮೇಸರ್ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಆವರ್ತ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತರಂಗವನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸುವ ಸಾಧನವಾದರೆ ಲೇಸರ್ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಆವರ್ತ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬೆಳಕನ್ನೂ ವಿಸರ್ಜಿಸುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯುತ್ಕಾಂತ ವರ್ಣಪಟಲದ ದೃಷ್ಟಿಕ್ಷೇತ್ರ

ವಲ್ಲಿ ಆವರ್ತ ಸಂಖ್ಯೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದಂತೆ ಬೆಳಕಿನ ಬಣ್ಣವು ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳು ವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣದ ಬೆಳಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೇಸರ್‌ಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಮೇಸರ್‌ಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತರಂಗವರ್ಧಕ (Amplifier) ಗಳಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಲೇಸರ್ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಧಿಕ ಆವರ್ತ ಸಂಖ್ಯೆಯುಳ್ಳ ತರಂಗಗಳ ಅಂದರೆ ಬೆಳಕಿನ ತರಂಗ ಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವಂತಹ ಒಂದು ಆಂದೋಲಕ (Oscillator) ವೇ ಆಗಿರು ತ್ತದೆ.

ಕಿರಣಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ

ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಅಥವಾ ರಾಸಾಯನಿಕ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಕೃತಕವಾಗಿ ತಯಾ ರಿಸಿದ (Synthetic) ಮಾಣಿಕ್ಯ (ರೂಬಿ ಹರಳು) ವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಲೇಸರ್ ಕಿರಣಗಳನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡಬಹುದು. ಮಾಣಿಕ್ಯವು ಅಲ್ಯೂಮಿನಿಯಮ್ ಆಕ್ಸೈಡ್ ($Al_2 O_3$) ಎಂಬ ಸಂಯುಕ್ತ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಲ್ಯೂಮಿನಿಯಮ್ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೆಲವು ಕ್ರೋಮಿಯಮ್ ಪರ ಮಾಣುಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಮಾಣಿಕ್ಯಕ್ಕೆ ನಸುಗೆಂಪು ಬಣ್ಣ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಕ್ರೋಮಿಯಮ್ ಪರಮಾಣುಗಳೇ ಕಾರಣ. ಈ ಹರಳಿನ ಮೂಲಕ ಬಿಳಿಯ ಬೆಳಕು ಹಾದಾಗ ಆ ಬೆಳಕಿನ ಹಳದಿ ಮತ್ತು ಹಸಿರು ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಮಿ ಯಮ್ ಪರಮಾಣುಗಳು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೀರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಹಾದು ಬಂದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಹಳದಿ ಮತ್ತು ಹಸಿರು ಬಣ್ಣಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಹರಳು ನಸುಗೆಂಪಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರೋಮಿಯಮ್ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಧಿಕವಾದಷ್ಟೂ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣವು ದಟ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಲೇಸರ್ ಕಿರಣಗಳನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಲು ಕೆಳಗಿನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸ ಬೇಕು. $1\frac{1}{2}$ ಅಂಗುಲ ಉದ್ದವಿರುವ ಪೆನ್ಸಿಲ್‌ನಷ್ಟೇ ದಪ್ಪವಾಗಿರುವ ಮಾಣಿಕ್ಯದ ತುಂಡನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದರ ಅಂಚುಗಳನ್ನು ಚಪ್ಪಟೆಮಾಡಿ ಒಂದು ಅಂಚು ಅ-ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿಯೂ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಚು ಅರ್ಧ ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿಯೂ ಇರು ವಂತೆ ಆವಿರೂಪದ ಬೆಳ್ಳಿಯಿಂದ ಲೇಪಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಗಾಜಿನ ಕೊಳವೆ ಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿ ಸ್ಫುರಣ ದೀಪದಿಂದ ಸುತ್ತಿ ದೀಪವನ್ನು ಉರಿಸಿದಾಗ, ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಕ್ರೋಮಿಯಮ್ ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಉದ್ರೇಕಿಸಿ ಮೇಲಿನ ಹಂತಕ್ಕೆತ್ತು ತ್ತದೆ. ಉದ್ರಿಕ್ತ ಪರಮಾಣುಗಳು ಫೋಟಾನ್ ಅಥವಾ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಬೆಳಕಿನ ಕಣಗಳನ್ನು ಚಿಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಅವು ಇತರ ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಫೋಟಾನುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಶ್ರೇಣಿಗಳಲ್ಲಿ

ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಫೋಟಾನುಗಳು ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ಕೆಂಪು ಹರಳಿನ ಒಂದು ತುದಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಗೆ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿ ಕೆಂಪು ಕಿರಣ ಪಂಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಪದರ ಹೊಂದಿರುವ ಅ-ಪಾರದರ್ಶಕ ತುದಿಯಿಂದ ಅರ್ಧ ಪಾರದರ್ಶಕ ತುದಿಯ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಏಕಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಹರಳಿನ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ಮುಖದಿಂದ ಲೇಸರ್ ದಂಡವು ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಪ್ರಚಂಡ ಮಿಡಿತಗಳಿಂದ ಹರಳಿನಲ್ಲಾಗುವ ತೀವ್ರ ಶಾಖವನ್ನು ದ್ರವ ಸಾರಜನಕ ಅಥವಾ ಮತ್ತಾವುದಾದರೂ ಶೀತಕದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹೀರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಲೇಸರ್ ಕಿರಣ ಪಂಕ್ತಿಯ ವ್ಯಾಸ $\frac{1}{100}$ ಮಿ. ಮಿ. ನಷ್ಟಾದರೂ ಅದರ ತೇಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ಅದ್ಭುತ.

ಇತರ ಲೇಸರ್‌ಗಳು

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಯುರೇನಿಯಂ ಲೋಹದ ಲೇಸರ್‌ಗಳೂ, ಜಲಜನಕ. ಅರ್ಗಾನ್ ಅಯಾನ್, ಹೀಲಿಯಮ್ – ನಿಯಾನ್ ಸಂಯೋಗ ಅನಿಲಗಳ ಲೇಸರ್‌ಗಳೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಗಾಜು ಮತ್ತು ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್‌ಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ ನೂಲುಗಳಿಂದ ಕೂಡ ಲೇಸರ್ ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಪ್ಲಾಸ್ಮಾ' ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೂಡ ಲೇಸರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಬಹುದು.

[ತಮ್ಮ ಕೆಲವು ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವಂತಹ ಅಣು ಮತ್ತು ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನು ವಸ್ತುವಿನ 'ಪ್ಲಾಸ್ಮಾ ಸ್ಥಿತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಧನ ಮತ್ತು ಋಣ ಅಯಾನುಗಳು ಸಮ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ವಿದ್ಯುತ್ತಿನ ತಟಸ್ಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ.]

ಇಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಂದಲೇ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಲೇಸರ್‌ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಆರ್ಗಾನ್ ಅಯಾನ್ ಲೇಸರ್ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ಭಾಭಾ ಅಟಾಮಿಕ್ ರೀಸರ್ಚ್ ಸೆಂಟರ್ (ಮುಂಬಯಿ). ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಸೈನ್ಸ್ (ಬೆಂಗಳೂರು), ಐ.ಐ.ಟಿ. (ಕಾನ್ಪುರ). ನ್ಯಾಷನಲ್ ಫಿಸಿಕಲ್ ಲ್ಯಾಬೊರೆಟರಿ — ಇವೆಲ್ಲವೂ ನೂತನ ಲೇಸರ್‌ಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರಗಳು. ಭಾರತದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಡಾ. ಡಿ. ಸೇನ್ ಮತ್ತು ಡಾ. ಎಸ್. ಆರ್. ದಾಸ್‌ರವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ N.P.L. ನಲ್ಲಿ ಆರ್ಗಾನ್ ಅಯಾನ್ ಅನಿಲದ ಲೇಸರನ್ನು ಮೊಟ್ಟ

ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಅನಿಲ ಲೇಸರ್ N.P.L. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಯಾರಿಸಿರುವ ಎರಡನೇ ಲೇಸರು. ಎರಡು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಅದೇ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಲಿಯುಮ್-ನಿಯಾನ್ ಲೇಸರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

ಉಪಯೋಗಗಳು

ಲೇಸರ್ ಕಿರಣಗಳು ಮಾನವನ ನಾನಾ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಲಕ್ಷಾಂತರ ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿ ದಾರಿತಪ್ಪಿರುವ ಅಂತರಿಕ್ಷ ವಾಹನಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ಕಿರಣಗಳನ್ನು ಹಾಯಿಸಿ ನೌಕೆಗಳನ್ನು ಸರಿದಾರಿಗೆ ತಿರುಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಲೇಸರ್ ನಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಡುವ 'ಫೋಟೋ ಡಿಟೆಕ್ಟರ್' ಎಂಬ ಉಪಕರಣವು ಗಗನಗಾಮಿ ಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಿದೆ. ಲೇಸರ್ ಕಿರಣಗಳ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ಆವರ್ತ ಸಂಖ್ಯೆ ಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವನ್ನು ರೇಡಿಯೋ, ಟೆಲಿವಿಜನ್‌ಗಳಂತೆಯೇ ಬಳಸಬಹುದು. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಗೋಪುರದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಗೋಪು ರಕ್ಕೆ ವಾರ್ತಾ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ತಂತಿಯ ನೆರವಿಲ್ಲದೇ ಲೇಸರ್ ಕಿರಣಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸು ತ್ತವೆ.

ಲೇಸರ್ ಕಿರಣಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಲಾಗಿರುವ 'ಹೋಲೋಗ್ರಾಂ' ಎಂಬ ಸಾಧನದಿಂದ ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನ ಗುರುತುಗಳನ್ನು, ಹಸ್ತಾಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಮತ್ತಿತರ ಅನೇಕ ನಮೂನೆಗಳನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಪತ್ತೆಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೋಲೋಗ್ರಫಿಯೆಂದರೆ ತ್ರಿ–ಪರಿಮಾಣ (3–D) ಚಿತ್ರ ತಯಾರಿಸುವ ವಿಧಾನ. ಇದು ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಹೋಲೋಗ್ರಾಂ ಎಂಬುದು ಫೋಟೊ ಫಿಲ್ಮಿನ ಮೇಲೆ ಮೂಡಿಸುವ 3–D ದೃಶ್ಯದ ಪಡಿಯಚ್ಚು. ನಾವು ಕಿಟಕಿಯಿಂದಾಚೆ ನೋಡಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಗಳಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ದೃಶ್ಯ ಕಾಣಿಸುವುದೋ ಅಷ್ಟೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಜೀವಂತವಾಗಿ ಹೋಲೋಗ್ರಾಂ ಚಿತ್ರಣವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ದೃಶ್ಯ ವನ್ನು ಲೇಸರ್ ಕಿರಣಗಳಿಂದ ಬೆಳಗಿಸಿ ಹೋಲೋಗ್ರಾಂಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಹೋಲೋಗ್ರಾಂನ ಮೇಲೆ ಅದೇ ತೆರನ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಕಿರಣಗಳ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಹಾಯಿಸಿ ಹೋಲೋಗ್ರಾಫಿಕ್ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಮೂಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೋಲೋ- ಗ್ರಾಮಾದರೋ ಅದರ ಮೇಲಿನ ಕಿರಣಗಳ ಬೆಳಕನ್ನು ಮೂಲ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿ ದೃಶ್ಯದ ನೈಜ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಲೇಸರ್ ಕಿರಣಗಳ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕರಗಿಸಿ ಅವನ್ನು ಯಾವ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದರೂ ತರಬಹುದು. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಾರಾಡುವ ಶತ್ರುಗಳ ಕ್ಷಿಪಣಿ ಗಳನ್ನು ಲೇಸರ್ ಕಿರಣಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಿ ಅವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಬಹುದು. ಹುಟ್ಟು ಕುರುಡರಿಗೂ ಕಣ್ಣಾಗಿ ದಾರಿದೀಪವಾಗಿದೆ ಲೇಸರ್ ದಂಡ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅಮೇರಿಕ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಬಟ್ಟೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಸರ್ ಕಿರಣಗಳು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಗಣಕಯಂತ್ರ ಮತ್ತು ಲೇಸರ್ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ಹಳೆಯ ವಿಧಾನಗಳಿಗಿಂತ ಹತ್ತುಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ನಿಖರ ವಾದ ಅಳತೆಗೆ ಕತ್ತರಿಸಬಹುದು. ಕ್ಯಾಲಿಫೋರ್ನಿಯದ ವೈಮಾನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದು ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಬಟ್ಟೆ ಕತ್ತರಿಸುವ ಲೇಸರ್ ಸಾಧನ ವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದರ ಬಳಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಲೇಸರ್ ಕಿರಣಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಚಾಕು ಮುಂತಾದ ಹರಿತವಾದ ಆಯುಧ ವಿಲ್ಲದೇ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕ್ಷಯಿಸಿದ, ನಶಿಸಿಹೋದ ಒಳ, ಹೊರಗಿನ ದೇಹದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಲೇಸರನ್ನು ಬಳಸಿ ತೆಗೆದುಹಾಕಬಹುದು. ಕಣ್ಣಿನ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಸರು ಬಹಳ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಷಿಪಟವನ್ನು ಸ್ವಸ್ಥಾನ ದಿಂದ ತೆಗೆದು ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನಡೆಸಿ ಮತ್ತೆ ಪುನಃ ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ಲೇಸರಿನ ಕಿರಣಗಳಿಂದ ಹೊಲಿಯಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ "ಲೇಸರ್ ರೆಟಿನಾ ಕೋಆಗ್ಯುಲೇಟರ್" ಎಂಬ ಸಾಧನವು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಲೇಸರ್ ಕಿರಣ ಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಅರ್ಬುದ (ಕ್ಯಾನ್ಸರ್) ರೋಗವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿ ವಾಸಿಮಾಡಬಹುದು.

ನಾವಿಕರಿಗೆ ಗುರಿಯ ದೂರವನ್ನೂ ವೇಗವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಲೇಸರು ಬಲು ಸಹಕಾರಿ. ದೇಶದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿಯೂ, ಪೃಥ್ವಿಯಿಂದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕಳು ಹಿಸಿ ಆಕಾಶಸ್ಥ ಕಾಯಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆಸಲೂ ಲೇಸರಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮ ಮಧ್ಯಸ್ಥ ವಾಹಕ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ.

ಶೀರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಲೇಸರನ್ನು ಕಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಆ ಜೀವಿಯು ಇನ್ನೆಷ್ಟು ಕಾಲ ಜೀವಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದೆಂದು ಜಪಾನಿನ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಇಲಿಗಳ ವಯಸ್ಸನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಶಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಲೇಸರ್ ಕಿರಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ, ಅದು ಚಂದ್ರನನ್ನು ತಲುಪಿ ಹಿಂತಿರುಗಬೇಕಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಅಳೆದು ಭೂಮಿ ಚಂದ್ರರಿಗಿರುವ ಸರಿಯಾದ ದೂರ ವನ್ನು 226970.9 ಮೈಲಿಗಳು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ರಾಮನ್ ವರ್ಣಪಟಲದ ಮೇಲೂ ಲೇಸರು ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ರಾಮನ್ ವರ್ಣಪಟಲವು ಅಷ್ಟು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಲೇಸರ್ ಕಿರಣ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ರಾಮನ್

ವರ್ಣಪಟಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಲೇಸರ್ ಕಿರಣವು ಪಾದರಸದ ಬಾಷ್ಪವು ಉಂಟುಮಾಡುವ ವಿದ್ಯುತ್ತಿನ ಕಿಡಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ 'ಲೇಸರ್ ರಾಮನ್ ವರ್ಣಪಟಲ ಶಾಸ್ತ್ರ' ವೆಂಬ ಹೊಸ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಲೇಸರ್ ಕಿರಣಗಳ ಸಂಶೋಧನೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಮೇರು ಪರ್ವತವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲ.

ಡೊಳ್ಳಿನ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕಲಗಿ ಅಡವೀಸ್ವಾಮಿ

ಸಂಗ್ರಹ : **ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ**

ಚಾಲ :

ಸ್ವಾಮಿ ನಮ್ಮಯ್ಯ ದೇವರ ಬಂದಾವ ಬನ್ನಿರೆ
ಗುರುವಾ ರೇವಣಸಿದ್ದಾಗ ಶರಣೆನ್ನಿರೋ ऽ ॥ಪಲ್ಲ॥
ದೇವಿ ದೇವರೋ ನಮ್ಮಯ್ಯ
ಹಾಡಿಗೆ ಮೊದಲೋ ನಮ್ಮಯ್ಯ
ಹಾಡಿಗೆ ಮೊದಲೋ ನಮ್ಮಯ್ಯ
ಬಡ್ಡಿಗಿ ಮೊದಲೋ ನಮ್ಮಯ್ಯ
ಬಡ್ಡಿಗಿ ಮೊದಲೊ ನಮ್ಮಯ್ಯ
ದಿಮ್ಮಿಗಿ ಮೊದಲೋ ನಮ್ಮಯ್ಯ
ದಿಮ್ಮಿಗಿ ಮೊದಲೋ ನಮ್ಮಯ್ಯ
ತಾಳಿಗಿ ಮೊದಲೋ ನಮ್ಮಯ್ಯ
ತಾಳ ಬಾರಿಸೊ ನನ್ನ ತಾಳಿನ ಜಾಣಾ
ಕೊಂಬ ಸೀಳಿದಂಗ ಆಗಲ್ಯೋऽ
ದಿಮ್ಮ ಬಾರಿಸೋ ನನ್ನ ದಿಮ್ಮಿನ ಜಾಣಾ
ಕೊಂಬ ಸೀಳಿದಂಗ ಆಗಲ್ಯೋऽ
ಕೊಳಲ ಊದೋ ನನ್ನ ಕೊಳಲಿನ ಭರಮು
ನವಿಲು ಕೂಗಿದಂಗ ಆಗಲ್ಯೋऽ

ಪದ :

ಬಂಗಾರ ಹುಲ್ಲಾತ ಸಿಂಗಾರ ಕಲ್ಲಾತ
ಜಂಗಮು ನನ್ನ ಗುರು ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋऽ ॥ 1 ॥

ಜಂಗಮು ನನ್ನ ಗುರು ಲಿಂಗಾಗಿ ಮಾತಾಡ
ಮಾತಿನ ಗಿಣಿ ಬಾ ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋ ॥ 2 ॥

ಮಾತಿನ ಗಿಣಿ ಬಂದ ಮನದಾಗ ಮಾತಾಡ
ತಿಳವಳಿಕೆ ತಿಳದ್ಹೇಳ ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋ ॥ 3 ॥

ತಿಳವಳಿಕೆ ತಿಳಿದ್ವೇಳ ಎಲ್ಲ ಬೆಳಕಿನಾಗ
ಜಡಿ ತಂದಿ ನನ್ನ ಗುರಂ ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋಽ ‖ 4 ‖

ಜಡಿ ತಂದಿ ನನ್ನ ಗುರು ಲಿಂಗಾಗಿ ಮಾತಾಡ
ಮಾತಿನ ಗಿಣಿ ಬಾ ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋಽ ‖ 5 ‖

ಮಾತಿನ ಗಿಣಿ ಬಂದ ಮನದಾಗ ಮಾತಾಡ
ತಿಳವಳಿಕೆ ತಿಳಿದ್ವೇಳ ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋಽ ‖ 6 ‖

ತಿಳವಳಿಕೆ ತಿಳದ್ವೇಳ ಸರ್ವ ಬೆಳಕಿನಾಗ
ಜಡಿ ತಂದಿ ನನ್ನ ಗುರು ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋಽ ‖ 7 ‖

ತಿಳಿವಳಿಕೆ ತಿಳದ್ವೇಳ ನವೀನ ಮಾರ್ಗದಲಿ
ಅಯಿದ ಅಕ್ಷರ ಕೊಡು ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋಽ ‖ 8 ‖

ಅಯಿದ ಅಕ್ಷರ ಕೊಡ ನಯಿನ ಮಾರ್ಗದಲಿ
ನಾಲಗಿ ಮ್ಯಾಲ ದೇವರ ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋಽ ‖ 9 ‖

ನಾಲಗಿ ಮ್ಯಾಲ ನೆಲಿದಾಡುತಾ ಬಾಯಪ್ಪ
ಕೋಗಿಲೆಯು ಸ್ವರ ಕೂಡ ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋಽ ‖ 10 ‖

ಕೋಗಿಲೆಯು ಸ್ವರ ಕೂಡ ಕೂಗಿ ಹಾಡತೀನಿ
ಸಾವಿರಾಳಿನ್ಯಾಗ ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋಽ ‖ 11 ‖

ಸಾವಿರಾಳಿನ್ಯಾಗ ತಡಾ ಬ್ಯಾಡ ತಂದೆ
ಕಡೆ ನುಡಿ ಕೊಡ ತಂದೆ ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋಽ ‖ 12 ‖

ಕಡೆ ನುಡಿ ಕೊಡತೇನ ಆಳಮಕ್ಕಳ ಕೂಡಿ
ಬಾರಪ್ಪ ಗುಡಿಗೆಂದ ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋ ‖ 13 ‖

ಬಾರಪ್ಪ ಗುಡಿಗೆ ಎಡಾ ದಿಮ್ಮನಿಟ್ಟ
ಎಚ್ಚರಲಿ ಹಾಡೆಂದ ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋ ಽ ‖ 14 ‖

ಎಚ್ಚರಲಿ ಹಾಡೋ ಹುಚ್ಚು ಆಳಮಂಗನ
ಸುಳ್ಳ ಬೇಡನೆಂದ ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋಽ ‖ 15 ‖

ಸುಳ್ಳ ಸುರಳಿ ಸುತ್ತಿ ಕೊರಳಿ ಜೆತ್ತಿಗಿ ಹಚ್ಚಿ
ಮಾಯದ ಮುರುಳೆಂದ ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋಽ ‖ 16 ‖

ಮಾಯದ ಮುರುಳೊಂದ ಹಳ್ಳ ಹಳ್ಳ ದಾಟಿ
ಇಸಾ ಕಾರಿಸಿದಾನ ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋ ಽ ‖ 17 ‖

ಇಸಾ ಕಾರಿಸಿದಾನ ರಾಜರ ಪವಳ್ಯಾಗ
ಭಕ್ತರ ಬಂದಾರ ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋ‌ऽ ‖ 18 ‖

ಭಕ್ತರ ಬಂದಾರ ಬಾಗಿಯ ಕೈಮುಗಿದ
ಬಾ ಭಕ್ತಿ ಮೂರಮುಕ್ತಿ ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋಽ ‖ 19 ‖

ಬಾ ಭಕ್ತಿ ಮೂರ ಮುಕ್ತಿ ಮುತ್ತೈದೆರ ಉಡಿತುಂಬಿ
ಹಿಡಿಕಾಯಿ ಬಡಿಕಾಯಿ ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋಽ ‖ 20 ‖

ಹಿಡಿಕಾಯಿ ಬಡಿಕಾಯಿ ಹಾರತಾವ ಗುಡಿವ್ಯಾಲ
ಸೆಡಗರ ನಡದೈತೀ ಅಡಿವೆಪ್ಪನೋಽ ‖ 21 ‖

ಹಾಲ ಮಂಚಕೋ ಮೇಲ ಗಿರಿಗೋ
ಆಲಮನಿ ವ್ಯಾಲಕ ನೂರೇಳೋಽ ‖ 22 ‖

ಸೇವುಣರ ಕುರಿತು ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳು

ಪ್ರತಿಭಾ ನಾಗಳ್

ದೇವಗಿರಿ ರಾಜಧಾನಿಯಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಮತ್ತು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಳಿದವರು ಸೇವುಣರು ಅಥವಾ ಯಾದವರು. ಈ ವಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಡಾ. ಎ. ವಿ. ನರಸಿಂಹ ಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸೇವುಣಾಸ್ ಆಫ್ ದೇವಗಿರಿ' ಮತ್ತು ಡಾ. ಓ. ಪಿ. ವರ್ಮ ಅವರ 'ಯಾದವಾಸ್ ಆಫ್ ದೇವಗಿರಿ ಅಂಡ್ ದೆಯರ್ ಟಾಯಿಂಸ್' ಎಂಬ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

ಒಂದೇ ರಾಜವಂಶದ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆಯಿದ್ದರೂ ಈ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳು ಓದುಗರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ಈವರೆಗೆ ಯಾದವರೆಂದು ಪರಿಚಿತರಾದ ಈ ವಂಶದವರನ್ನು ಹೇಮಾದ್ರಿ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ 'ಸೇವುಣರು' ಎಂದು ಡಾ. ಮೂರ್ತಿ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸೇವುಣರು ಜನ್ಮತಃ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದವರೆಂಬ ಅಳ್ತೇಕರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತ, 'ವ್ರತಖಂಡ' (ಹೇಮಾದ್ರಿಯ ಕೃತಿ) 'ನಾಸಕಕಲ್ಪ' (ಜಿನಪ್ರಭ ಸೂರಿ) ಹಾಗೂ ಶಾಸನ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಯಾದವರು ದ್ವಾರಾವತಿಯಿಂದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ನಂತರ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲಸಿದರೆಂದು ಡಾ. ವರ್ಮ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಹೆಸರುಗಳು–ಧಡಿಯಪ್ಪ. ವಡ್ಡಿಗ, ಭಿಲ್ಲಮ ಮುಂತಾದವುಗಳು—ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದವುಗಳು, ಅವರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆ, ಅವರ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಮನೆತನಗಳೊಡನೆ, ಎಂದು ವಾದಿಸಿರುವ ಡಾ. ಮೂರ್ತಿ ಸೇವುಣರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಧಿಪತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಯ್ಸಳರೊಂದಿಗೆ ಸತತವಾಗಿ ಸೆಣಸಿ ತಮ್ಮ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದರೆಂದು ಕನ್ನಡದ ಮೂಲವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಜ್ಯಕಾಲಗಣನೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಡಾ. ಮೂರ್ತಿ ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ದೊರೆಯ ಮೊದಲ ಉಪಲಬ್ಧ ಶಾಸನದ ಕಾಲವೇ ಆತನ ಆಡಳಿತದ ಮೊದಲವರ್ಷವೆಂದೂ ಅದೇ ಅವನ ಹಿಂದಿನ ದೊರೆಯ ಆಡಳಿತದ ಕೊನೆಯ ವರ್ಷವೆಂದೂ ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೂರನೆಯ ಭಿಲ್ಲಮನ ಮೊದಲ ಶಾಸನ ಕ್ರಿ. ಶ.

1025ರದ್ದು. ಅದೇ ಅವನ ಪಟ್ಟಬಂಧದ ವರ್ಷವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜಸ್ಸಿಸ್ ಶಾಸನಾಧಾರದಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಸೇವುಣ ಚಂದ್ರನು ಕ್ರಿ. ಶ. 1069ರಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ ಎಂದೂ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಡಾ. ವರ್ಮ ಇದೇ ದೊರೆಯ ಇನ್ನೆರಡು ಶಾಸನಗಳು—ದೇವ್‌ಲಾಲಿ ತಾಮ್ರಶಾಸನ (ಶಕ 974) ಮತ್ತು ವಾಘಳಿ ಶಾಸನ (ಶಕ 991)— ಇರುವ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಂತೆ ಸೇವುಣ ಚಂದ್ರ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದುದು 1052ಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ. ಆದರೆ ಈತನ ಕೊನೆಯವರ್ಷ 1080 ಎಂದು ಡಾ. ವರ್ಮ ಏಕೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರೋ ತಿಳಿಯದು. ಸೇವುಣಚಂದ್ರನ ಮಗ ಅಯಿರಾವಂದೇವನ ಮೊದಲ ಶಾಸನ ಕ್ರಿ. ಶ. 1098ರದು. ಈತನ ತಮ್ಮ ಸಿಂಹಿರಾಜನಿಗೂ ಅಂಜನೇರಿ ಶಾಸನದ ಸೇವುಣದೇವನಿಗೂ ಮಧ್ಯ ಮಲ್ಲಿಗಿಯನ್ನು ಸಿಲುಕಿಸಿ ಡಾ. ವರ್ಮ ಗಲಿಬಿಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಿಂಹಿರಾಜನೇ ಚನಾಯ್ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1140) ಮತ್ತು ಅಂಜನೇರಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. 1142) ಶಾಸನಗಳ ಸಿಂಘಣ ಮತ್ತು ಸೇವುಣದೇವ ಎಂದು ಡಾ. ಮೂರ್ತಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಐದನೆಯ ಭಿಲ್ಲಮನ ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದ ಶಾಸನಗಳ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧೀ ರಾಜ್ಯಶಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ. ಮೂರ್ತಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೆರೆರಾಜ್ಯವಾದ ಕಾಕತೀಯರಿಗೂ ಸೇವುಣರಿಗೂ ವೈರವಿತ್ತು. ಸೋದರರಾದ ಕಾಕತೀಯ ರುದ್ರದೇವ, ಮಹಾದೇವರು ಭಿಲ್ಲಮನ ಮಗ ಜೈತುಗಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ವೀರಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದರು. ಎಂಬುದು ಡಾ. ವರ್ಮ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮಹಾದೇವನೊಬ್ಬನೇ ಜೈತುಗಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತವನೆಂದು ಡಾ. ಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಎರಡನೆಯ ಸಿಂಘಣನ ಮಗ ಸಾರಂಗಪಾಣಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಯಾವ ಶಾಸನವೂ ಮಾಡಿಲ್ಲವೆಂಬ ಡಾ. ವರ್ಮ (ಪು. 113) ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಪ್ಪು. ಯಾದವ ಮಹಾದೇವನ ಹಿರೇಕೊಗಿಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವನಿಗೂ ಮೊದಲು ಸಾರಂಗಪಾಣಿಯ ಹೆಸರಿದೆ. ಸಿಂಘಣನ ಮೊಮ್ಮಗನಾದ ಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ಸಾರಂಗಪಾಣಿಯನ್ನು (ಕೃಷ್ಣನ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ) ಓಡಿಸಿ 1247ರಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಾಭಿಷಿಕ್ತನಾದಾಗ ಸಾರಂಗಪಾಣಿಯು ಕಾಕತೀಯರ ಮರೆಹೊಕ್ಕನೆನ್ನುವುದು ನಿರಾಧಾರವಾದ ಹೇಳಿಕೆ (ಡಾ. ಮೂರ್ತಿ–ಪು. 103; 119. ಡಾ. ವರ್ಮ ಪು. 113). ಸಾರಂಗಪಾಣಿಯು ಕಾಕತೀಯ ರುದ್ರಮದೇವಿಯ ಸಾಮಂತನಾಗಿ ಕಾಣುವುದು 20 ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ (ಪಾನುಗಲ್ಲು ಶಾಸನ, ಕ್ರಿ. ಶ. 1267). ಮೇಲಾಗಿ ಉಭಯ ರಾಜ್ಯಗಳೂ ಮಿತ್ರರಾಗಿರುವಾಗ, ಮಿತ್ರನ ವೈರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಬಾರದೆಂಬ ರಾಜನೀತಿ ಕಾಕತೀಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆ?

ಕಾಕತೀಯ ರುದ್ರಮದೇವಿಯು ಅಭಿಷಿಕ್ತಳಾದಾಗ ಉಂಟಾದ ಕ್ಷೋಭೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಅವಳ ರಾಜ್ಯದಮೇಲೆ ಭಾರೀ ಧಾಳಿಮಾಡಿದ ಮಹಾದೇವ ರಾಜನ ಜಯಾಪ

ಜಯುಗಳ ವಿಚಾರ ಉಭಯ ಲೇಖಕರೂ ಮೌನ ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ಷೋಭೆ ತಟ್ಟನೆ ನಿಂತಿತೆ? ಇದರಿಂದ ಸೇವುಣರು ತಕ್ಷಣ ಮರಳಿದರೆ?

ರಾಜಪಟ್ಟಣದ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಸೇವುಣ ರಾಮಚಂದ್ರನ ನಾಣ್ಯಗಳೆಂದು ಆ ಹಣ ಸೋತ ಸೇವುಣ ಮಹಾದೇವನು ವಿಜಯಶಾಲಿನಿಯಾದ ರುದ್ರಮದೇವಿಗಿತ್ತ ಕಪ್ಪವೆಂದೂ ತೆಲುಗು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ನೀಡಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಉಭಯ ಲೇಖಕರೂ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಮಚಂದ್ರನ ಆಡಳಿತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ಕಾಕತೀಯ ದಾಳಿಯನ್ನು ಡಾ. ಮೂರ್ತಿಯವರೊಬ್ಬರೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸೇವುಣರ ಆಧಿಪತ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ವಿವಿಧ ಸಾಮಂತರ ವಂಶಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಡಾ. ಮೂರ್ತಿ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜವಂಶದ ಪೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಸಿತವಾದ ವಾಸ್ತು ಶೈಲಿ ಹಾಗೂ ಹೇಮಾಡಪಂತೀ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಡಾ. ವರ್ಮ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸೇವುಣರ ಕುರಿತು ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಎರಡು ಉದ್ಗ್ರಂಥಗಳು ಆ ವಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಆಗದೇ ಇದ್ದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿ ಮಾಡಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ.

ಮಂಥನ

I ಆದಿಪುರಾಣದ ಒಂದು ವೃತ್ತ

> ನೆಲಸುಗೆ ನಿನ್ನ ವಕ್ಷದೊಳೆ ನಿಶ್ಚಳಮ್– ಈ ಭಟ ಖಡ್ಗ ಮಂಡಲೋ
> ತ್ಪಲವನ ವಿಭ್ರಮ ಭ್ರಮರಿಯಪ್ಪ ಮನೋಹರಿ ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ–ಭೂ
> ವಲಯಮನ್–ಅಯ್ಯನಿತ್ತುದುಮನ್–ಅಂ ನಿನಗಿತ್ತೆನ್–ಇದೇವುದಣ್ಣ ನೀ
> ನೊಲಿದ ಲತಾಂಗಿಗಂ ಧರೆಗಂ ಆಟಿಸಿದೊಡಂ ನೆಗಟ್ತಿ ಮಾಸದೇ–

1. ಇದು ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ ವೃತ್ತ (XVI.30) ಭರತ ಬಾಹುಬಲಿಯರ ಕದನದ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಘಟ್ಟ. ಬಾಹುಬಲಿ ಗೆಲುವಿನಲ್ಲಿ ಉನ್ಮತ್ತನಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ. ಅವನಲ್ಲಿ ಆಗ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅವನು ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ವೃತ್ತದಲ್ಲಿವೆ.

2. ಬಾಹುಬಲಿಯಲ್ಲುಂಟಾದ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಎರಡು:
   ಅ) ತಾನು ಗಳಿಸಲಿರುವ ಜಯ ತನ್ನ ಅಣ್ಣನ ವಿರುದ್ಧ.
   ಆ) ಈ ಜಯ ಕ್ಷಣಿಕ.

ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಭರತನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನೋಹರಿಯಾದ ರಾಜ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ನಿನ್ನ ವಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಲಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಬಾಹು ಬಲಿ ವಿವರಿಸುವ ರೀತಿ 'ನಿಶ್ಚಲತೆ' ಮತ್ತು 'ನೆಲಸುವಿಕೆ'ಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಭಟಖಡ್ಗಮಂಡಲೋತ್ಪಲವನವಿಭ್ರಮ ಭ್ರಮರಿಯಾದ ಈಕೆ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ನೆಲಸು ವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ? ಹಾಗಾದರೂ ಬಾಹುಬಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರ ಅರ್ಥ ಈ ವಿರೋಧಾಭಾಸದ ಅರಿವು ತನ್ನ ಅಣ್ಣನಿಗೂ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಬಾಹುಬಲಿ ಬಯಸಿದ್ದನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ತಾನು ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎದುರು ಬಿದ್ದಿರುವೆನೋ ಅದು ಅನಿತ್ಯ ವಾದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಹೋರಾಟ ನಿರರ್ಥಕವೆಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಾಹುಬಲಿಯ ಉದ್ದೇಶ.

ರಾಜ್ಯವನ್ನು 'ಲಕ್ಷ್ಮಿ' ಎಂದಿರುವುದು ಮತ್ತೆ 'ಲಕ್ಷ್ಮಿ'ಯ ಚಂಚಲತೆಯನ್ನು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಚಂಚಲಳಾದ ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ನೆಲಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ವೃತ್ತ ಕ್ರಿಯಾಪದದೊಡನೆ

ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕವಿ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೇಲೆ ಒತ್ತನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹುಬಲಿಗೆ ತಿಳಿದು ಬಂದ 'ಸತ್ಯ'ದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಮಾತುಗಳು ಭರತನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವಂತಹುವೇ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ.

3. ಮುಂದೆ ಭೂವಲಯವೆಂದು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎಂದಾಗ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಚೇತನಾಂಶ ಭೂವಲಯವೆಂದಾಗ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜಡತೆ ಅದರ ಸಹಜಗುಣವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ. "ಈ ಭೂವಲಯವನ್ನು ನಾನು ಅಯ್ಯನಿಂದ ಪಡೆದೆ ; ಈಗ ನಿನಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ." ಈ ಮಾತುಗಳು ಬಾಹುಬಲಿಯಲ್ಲಿ ಆಗ ವಿನಯ ಮೂಡಿದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಇದೆ. ಬಾಹುಬಲಿ ತನ್ನ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಗೆದ್ದುದರಿಂದ ಅವನ ಸಕಲವೂ ಇವನದೇ. ಈಗ ನಿಜವಾಗಿ ಬಾಹುಬಲಿಯೇ ಚಕ್ರವರ್ತಿ. ಅವನು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಡುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ತನ್ನ ಜಯ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಸೋಲು ಇವುಗಳನ್ನು ಮರೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಂತಿದೆ. ಸೋಲಿನಿಂದ ಕುಗ್ಗುತ್ತಿರುವ ಭರತನಿಗೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನ ಮಾತನ್ನೆ ನೆನಪಿಸಿ ಅವನ ಬೇಡಿಕೆಯಾದ ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸೋಲಿನ ನೋವು ಭರತನಿಗೆ ತಟ್ಟದಂತೆ ಮಾಡುವಂತಿದೆ.

4. ತಾನು ತನ್ನ ಸ್ವಂತದ್ದಲ್ಲದುದನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಹಾಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ನಿರ್ಣಯಗಳು ಸಾಧ್ಯ.

ಅ) ಈ ವರ್ಗಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹುಬಲಿ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ.
ಆ) ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ನೋವು ಬಾಹುಬಲಿಗೆ ಇಲ್ಲ.

ಮೊದಲನೆಯ ನಿರ್ಣಯ ಭರತನಿಗೆ ಈಗ ಆಗುತ್ತಿರುವ ನೈಚ್ಯಾನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ. ತನ್ನದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಬಾಹುಬಲಿಯ ವಿನಯ. ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಭರತನಿಗೆ ನೋವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಆಶಯ.

ಎರಡನೆಯ ನಿರ್ಣಯ ಬಾಹುಬಲಿಗೆ ಮುಂದೆ ಬರಲಿರುವ, ಈಗ ಬೀಜರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಯ್ಯನಿತ್ತ ಭೂಮಂಡಲವನ್ನು ನಾನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನನ್ನ ಅಂಗವನ್ನು ನೀಡುವ ನೋವು ನನಗಿಲ್ಲ, ತೀರಾ ಸರಳವಾಗಿ ಭೂಮಿ ಕೈಬದಲಿಸುತ್ತಿದೆ. — ಇಲ್ಲಿ ಭೂವಲಯವೆಂದಾಗ ಆದ

ಅಚೇತನಾರೋಪ ಸಕ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ. — ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಇದು ತ್ಯಾಗದ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಬಾಹುಬಲಿ ತಾನು ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ನೋವಿಲ್ಲ. 'ಇದೇವುದು' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ಸೂಜ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಶ್ವರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ 'ಸುರರಿಂದ ಎರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ'[1] ಬಯಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

5. ಮುಂದಿನ ಮಾತು: ಅದು ಪ್ರಶ್ನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ (Positive) ಉತ್ತರವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಹುಬಲಿ ನೆಗಟ್ಟ್ತಿಮಾಸುವ ಕೆಲಸವೆಂದು ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಧರೆ ಮತ್ತು ಲತಾಂಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಅಣ್ಣ ಆಳಿಸಿರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತಾನು ಆಳಿಸಬಾರದು. ಅಯ್ಯನಿತ್ತ ಧರೆಯನ್ನು ಅಣ್ಣ ಬಯಸಿದಾಗ ತಾನು ನೀಡದಿರುವುದು, ಆಸೆಪಡುವುದು 'ನೆಗಟ್ಟ್ತಿ ಮಾಸುವ' ಕೆಲಸ. ಇಲ್ಲಿ ಬಾಹುಬಲಿ ನೆಗಟ್ಟ್ತಿಯನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಜಯದ ನಶ್ವರತೆ ಮತ್ತು ಹರ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಗಳನ್ನು ಮೆರೆದ ಬಾಹುಬಲಿ ಈಗ 'ನೆಗಟ್ಟ್ತಿ'ಯ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕವಿ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಮೌಲ್ಯ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಬಾಹುಬಲಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

6. ಈಗ ಬಂದ 'ಲತಾಂಗಿ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖ: ಈ ವರೆಗೆ ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ. ಭೂವಲಯವೆಂದಿದ್ದದ್ದು ಈಗ ಧರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜತೆಗೆ ಲತಾಂಗಿಯ ಮಾತಿದೆ. ಆಶ್ರಯವನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಲಾಗಿದೆ.

7. 'ಮೂರ್ಧಾಭಿಷಿಕ್ತನಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸಹಜನ ನೆಲವನ್ನು ಆಳಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಭರತನಿಗೆ ಇದೆ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ ಆದರೂ ಅಪ್ರಸ್ತುತ.ಬಾಹುಬಲಿಗೆ ಭರತನ ನಿಲುವು, ಈಗ, ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ತನ್ನ ನೆಗಟ್ಟ್ತಿ ಮಾಸದಂತೆ ಇರುವುದು ಮುಖ್ಯ.

8. ಬಾಹುಬಲಿಯ ಈ ಅಂತ್ಯದ ನಿಲುವು ಅವನ ತ್ಯಾಗದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ; ಜತೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲೌಕಿಕದ ಚರತ್ವ, ಚಂಚಲತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ ಸಂಪಾದನೆ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ

---

[1] ಕಿಡುವೊಡಲ ಕಿಡುವ ರಾಜ್ಯದ
ಪಡೆಮಾತುಗೊಳಲ್ಕಮೆನ್ನ ಮೆಯ್ಯಗಿದಪುದೀ
ಗಡೆ ಜೈನದೀಕ್ಷೆಯ ಕೊಂ
ಡಡಿಗೆಜಗಿಸುವೆಂ ಸಮಸ್ತಸುರಸಮುದಯಮಂ

(XIV, 127)

ಈ ವರ್ಗಾವಣೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕುಂದು ಬರಬಾರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ — ಇದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಬಾಹುಬಲಿಯ ನಿಲುವಿನ ಮೊತ್ತ. ಒಳಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.

9. ಮುಂದೆ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ನಿಂತಾಗ ನಿಂತ ನೆಲದ ಋಣ ಅವನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಇದು ಅವನ ತ್ಯಾಗದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಪೂರ್ಣತೆ. ಭರತನೂ ಈ ನೆಲ ತನ್ನದಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಿಕೊಂಡಾಗ ಬಾಹುಬಲಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಷಾಯವೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

10. ಬಾಹುಬಲಿಯಲ್ಲಿ ಆದ ಅಂತರಂಗ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಕೇವಲ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲ. ವೃತ್ತದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಬಾಹುಬಲಿಯನ್ನು 'ಸಿದ್ಧಾಂತಿ'ಯಂತೆ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಿಲುವುಗಳ ನಡುವಣ ಪರಸ್ಪರ ಗೊಂದಲ ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟುವ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ (compromise) ಇವೆಲ್ಲಾ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಒಳತೋಟಿ, ಹೊಯ್ದಾಟಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಪಂಪನ ಈ ವೃತ್ತ, ಪ್ರಬಂಧದ ಒಂದು ಘಟಕ ತನ್ನಲ್ಲೇ ತಾನು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದ್ದು ಒಟ್ಟು ಸಂದರ್ಭದೊಡನೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಮಾದರಿ[1].

ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ

2 ಪಸಾಯದಾನ

ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ "ಪಸಾಯದಾನ" ಈ ಪದವು ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕವಿ ಬಳಸಿದ ಸಂದರ್ಭವೂ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವೇನು ? ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಡೆಗೆ ಅದು ಬಂದಿರುವುದೇ ? ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ,ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ಕಂಡುಬಂದಿದೆಯೆ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವಾಗ ನಮಗೆ ದೊರೆತ ಸಾಮಗ್ರಿ ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡಿತು.

---

[1] ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಡಾ. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ:

ಜಿನದಕೆ ಪಾಡುತ್ತಿರೆ ನು ।
ಣ್ದನಿ ನಿದ್ರೆಗೆ ಕತಕಬೀಜಮಾಯ್ತೆನೆ ತಿಳಿದಾ ॥
(ವನ) ಮೃಗಲೋಚನೆ ಮುಟ್ಟಿದ ।
ಮನಮನೆ ತೊಟ್ಟನೆ ಪಸಾಯದಾನಂಗೊಟ್ಟಳ್ ॥ 2-28

ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯದ ಪಾಠ ಹೀಗಿದೆ :

ಜಿನದಕೆ ಪಾಡುತ್ತಿರೆ ನುಣ್
ದನಿ ನಿದ್ರೆಗೆ ಕತಕ ಬೀಜಮಾಯ್ತೆನೆ ಮೃಗಲೋ
ಚನೆ ತಿಳಿದಾಲಿಸಿ ಮುಟ್ಟಿದ
ಮನಮಂ ತೊಟ್ಟನೆ ಪಸಾಯದಾನಂಗೊಟ್ಟಳ್ ॥ 2-13

ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿಯ ಪಾಠವೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವ ಪಾಠವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಅಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ "ಮನಮನೆ" ಎಂಬುದು "ಮನಮಂ" ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಾಹಿಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯ "ಪಾಡುತ್ತಿರೆ" ಈ ಕ್ರಿಯಾ ರೂಪಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃಪದವು "ಪಟ್ಟದಾನೆಯ ಬದಗಂ" ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಪದ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರವಿಸಬಹುದು: "ಪಟ್ಟದಾನೆಯ ಮಾವುತನು ತನ್ನ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಿರಲು ಆ ಇಂಪಾದ ದನಿ ತನ್ನ ಪತಿಯೊಡನೆ ಮಲಗಿರುವ ಅಮೃತಮತಿಯನ್ನು ನಿದ್ದೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚರಿಸಲು ಕತಕಬೀಜವಾಯ್ತು ಎನ್ನುವಂತೆ ಆ ಮೃಗಲೋಚನೆ ಎಚ್ಚತ್ತು ದನಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ತನ್ನ ಮುಟ್ಟಿದ ಮನವನ್ನೇ ತಟ್ಟನೆ ಅವನಿಗೆ ಪಸಾಯದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಳು". ಇಲ್ಲಿ "ಪಸಾಯದಾನಂಗೊಟ್ಟಳ್" ಅಂದರೆ "ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ದಾನವನ್ನಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಳ್" ಎಂದು ಕಾವ್ಯಕಲಾನಿಧಿಯ (ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾಠವುಳ್ಳ) ಆವೃತ್ತಿಯ ಟೀಕಿನಲ್ಲಿದೆ. ಪಸಾಯ ಅಂದರೆ ಮನಃಪ್ರಸನ್ನತೆ. ಪ್ರಸಾದನ ಇದರ ತದ್ಭವ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಸಂಗ್ರಹದ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಪಸಾಯದಾನ ಅಂದರೆ "ಪ್ರಸಾದ (ಮೆಚ್ಚಿಕೊಟ್ಟ) ದಾನ" ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಲಾಗಿದೆ. ನುಣ್ದನಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ತನಗಾದ ಸಂತೋಷ ಮತ್ತು ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯನ್ನು ತತ್‌ಕ್ಷಣ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನೇ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ಅಮೃತಮತಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂದರ್ಭದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು "ಪಸಾಯದಾನ" ಈ ಪದವು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು ಎಂದು ತೋರಿತು. ನಮ್ಮ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಜಾಗರಿಸಿತು. "ಪಸಾಯದಾನ" ಈ ಪದವು ಬೇರೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಬಂದಿದೆಯೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಹುಟ್ಟಿತು. ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದು ಬಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಯಾವ ಹಿಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಯೋಗವು ಬಂದುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಶೋಧನೆಯಿಂದ ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಬೇರೆಡೆ ದೊರೆತರೆ ಆಶ್ಚರಿಯಿಲ್ಲ.

"ಪಸಾಯ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವೆಡೆ ಬಂದಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕಾಲಕ್ರಮದಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು.

1. ಮದೀಶ್ವರನೆನ್ನನಿಲ್ಲಿಗಟ್ಟಿದನಿದನೊಪ್ಪುಗೊಳ್ವುದು ಪಸಾಯಮಂ
   ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣ (2–21)
2. ರಾಜಪುತ್ರರ್ಗೆ ಪಸಾಯಮಂ ಕೊಡಿಸುತ್ತಂ–ಹರಿಹರನ ಬ. ದೇ. ರಗಳೆ (6–34)
3. ಪಸಾಯಮಂ ಪಾರುಖಾಣೆಯಂ ಕೊಡಲು ನೆರೆದಿರ್ದ ಹರನ ಸಭೆ
   ರಾಘವಾಂಕನ ಸಿದ್ಧರಾಮಚಾರಿತ್ರ (1–23)
4. 1) ಮುಂದದಿಂ ಪಸಾಯಮಂ ವನಪಾಲಕರ್ಗಿತ್ತು (3–91)
   2) ಸಮಯಸಮಯದ ಪಸಾಯಕ್ಕೆ ಮನವುಕ್ಕಿ ಸರ್ವಾಭರಣಮಂ
   ಗಾಣರಾಣೆಯರಿಗಿತ್ತನು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು (7–7)
   ರಾಘವಾಂಕನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ
5. 1) ಕಟಾಕ್ಷರೋಚಿಯ ಪಸಾಯಮನಿತ್ತು (5–14)
   ದೇವಕವಿಯ ಕುಸುಮಾವಳಿ
   2) ನರೇಂದ್ರಮದನಂ ತಳೆದಿತ್ತನಣಂ ಪಸಾಯಮಂ (15–112)
6. ರಾಯಸಮಂ ಪೆಸರ್ವೆತ್ತ ಪಸಾಯಂಬೆರಸಟ್ಟಿ
   ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತನ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣ (2–45)
7. ಅವರ್ಗೆ ಪಸಾಯದುಡಂಗೊಡಿಗೆಗಳಲಿ ಮನ್ನಿಸಿ ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿದರು
   ಕುಮಾರವ್ಯಾಸಭಾರತ ಆದಿಪರ್ವ (18–34)
8. ತಾಯೆನುತ ವಸ್ತ್ರಾಭರಣದ ಪಸಾಯವಿತ್ತಳು
   ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಅರಣ್ಯಪರ್ವ (8–102)
9. ರಥಕೆ ಬಂದನು ಪಸಾಯವನು ಸಾರಥಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನು
   ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಶಲ್ಯಪರ್ವ (3–61)

10. ಇಂತೆಂದು ನುತಿಸಿದ ವಂದಿಜನಕೆ ಪಸಾಯುಮಸಿತ್ತು ಸಭಾಸ್ಥಳದಿಂದೇಳ್ದು–
ಯಾದವಗಿರಿಮಹಾತ್ಮ್ಯ (3–1ವ)

"ಪಂಚಾಂಗ ಪಸಾಯಚ್ಛತ್ರ ಸುಖಾಸನ ಅಷ್ಟಭೋಗ...ಸರ್ಬನಮಸ್ಯದತ್ತ ಭೂಮಿ" (ಇ.ಆ. VIII 95–II a. ಕ್ರಿ. ಶ.444)–ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ "ಪಸಾಯ" ಶಬ್ದವು 5 ನೆಯ ಶ.ದಲ್ಲಿಯೇ ರೂಢವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ.

"ಕವಿಕಂಠಹಾರ" ನಿಘಂಟಿನಲಿ "ಪಸಾಯಮುಮೆನಲುಡುಗೊರೆ" (151 ಎಂದಿದೆ.

"ಪಸಾಯ"ದ ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ "ಉಡುಗೊರೆ" ಎಂಬುದು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದಕೋಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಅರ್ಥವು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮಚಾರಿತ್ರದ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪಸಾಯ ಇದು ಪ್ರಸಾದದ ತದ್ಭವವೆಂದೂ "ಮೆಚ್ಚು" ಎಂದು ಅರ್ಥವೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಮೆಚ್ಚು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯೊಡನೆ ಕಾಣಿಕೆ ಎಂಬರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಂಟಾಗದು. ಅದೇ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ "ಪಾರುಖಾಣೆ" ಇದಕ್ಕೆ "ಬಹುಮಾನ" ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಪಸಾಯಕ್ಕೂ ಪಾರುಖಾಣೆಗೂ ಭೇದವೇನು? ಒಂದು ಕಾಣಿಕೆ, ಉಡುಗೊರೆ (present) ಎಂದಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಹುಮಾನ (prize) ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಆದಿಪರ್ವ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ "ಪಸಾಯದುಡುಗೊರೆ" ಎಂದಿರುವುದು ಪುನರುಕ್ತಿಯಾದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಉಡುಗೊರೆಯ ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ "ಪಸಾಯ" ಎಂಬುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರಣ್ಯಪರ್ವದ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ "ವಸ್ತ್ರಾಭರಣದ ಪಸಾಯ" ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ವಸ್ತ್ರಾಭರಣ ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಉಡುಗೊರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಪಸಾಯವೆಂದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಭಾವಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಉಡುಗೊರೆ ಎಂಬುದು ಮೂಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ "ಉಡುವ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ" ಎಂದಿದ್ದು ಮದುವೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಕೊಡುವ ಬಟ್ಟೆ ಎಂಬರ್ಥ ಹೊಂದಿ ಯಾವುದೇ ಶುಭಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಕಾಣಿಕೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಲಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಪಸಾಯ ಇದು ಪ್ರಸಾದದ ತದ್ಭವರೂಪ. ಪ್ರಾಕೃತ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು. ಪ್ರಸಾದ ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಚಿತವಾದ ಕಾಣಿಕೆ (free gift) ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಇದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ

ಪಸಾಯದಾನ ಎಂದರೆ ಉಡುಗೊರೆ ಅಥವಾ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಕೊಡುವ ದಾನ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸಾದ ಎಂದರೆ ಸಂತೋಷ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ ಸಂತೋಷಸೂಚಕವಾದ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಕೊಡುವ ದಾನ ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಶದಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಆಪ್ಟೆಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದದಾನ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ "propitiatory gift" ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಂತ್ವನಕ್ಕೆ, ಕೋಪಶಮನಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಕಾಣಿಕೆ ಎಂದು ಅದರ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವು ಇದ್ದಂತೆ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರ ವಿಶಾಲೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸ್ವದಾನ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಸಾದ-ದಾನ ಅಥವಾ ಪಸಾಯದಾನ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಬಂದು ಜನ್ನ ಕವಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ರೂಢಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ತನ್ನದನ್ನು ಪಸಾಯವಾಗಿ ದಾನ ಕೊಡುವಾಗ 'ಇದಂ ನ ಮಮ' ವೃತ್ತಿ ದೃಢವಾಗಿ ಸರ್ವಸ್ವದಾನಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವಾಗ ಮರಾಠೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದ್ಯಗ್ರಂಥ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೆಸರಾದ ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯರೂಪಭಾಷ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ 'ಪಸಾಯದಾನ' ಎಂಬ ಪದವು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ದಾಮೋದರ ಪಂಡಿತನ ಮಹಾನುಭಾವೀ ಪಂಥದ ಕಾವ್ಯವಾದ "ವಛಾಹರಣ"ದಲ್ಲಿ "ಪಸಾವದಾನ" ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಪಸಾಊ, ಪಸಾಯ, ಪಸಾವೋ, ಪಸಾವ ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರತ್ರ ಬಂದಿವೆ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಡೆಗೆ ಬಂದಿರುವ "ಪಸಾಯದಾನ" ಪದವು ಗ್ರಂಥದ 16 ಮತ್ತು 18ನೇ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪಾಠಹೊಂದಿದೆ.

1. ಮ್ಹಣೊನಿ ನಿಜಅವಧಾನ। ಮಜ ಊಳಗೇ **ಪಸಾಯದಾನ**।
ದೀಜೋಜೀ ಕ್ಷಮಿಾ ಹೋಯೀನ। ಜ್ಞಾನದೇಊ ಮ್ಹಣೇ॥ 16-470

2 ಆತಾ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕೇ ದೇವೇ। ಏಣೆ ವಾಗ್‌ಯಜ್ಞೇ ತೋಷಾವೇ।
ತೋಷೌನಿ ಮಜದೇಯಾವೇ। ಪಸಾಯದಾನ ಹೇ॥ 18-1772

1 ನೆಯದು '16 ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯ ಪದ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. 2 ನೆಯದು 18 ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. 1 ನೆಯದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ: "ನಿಮ್ಮ ಅವಧಾನವನ್ನು ಅಂದರೆ ಗಮನವನ್ನು ನನ್ನ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಸಿ ನಿಮ್ಮ ಕೃಪೆಯ ಗುರುತಾದ ದಾನ (ಪಸಾಯದಾನ) ವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ನಾನು ಧನ್ಯನಾಗುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಜ್ಞಾನದೇವನು ಅಂದನು. ಇದು ಸಂತ

ರನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ. 2 ನೆಯುದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ "ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕದೇವನು ಈಗ ಈ ವಾಗ್ಯಜ್ಞದಿಂದ ತುಷ್ಟಿಹೊಂದಲಿ ಮತ್ತು ನನಗೆ ಈ ಪಸಾಯದಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಿ." ಇದರ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿಯ ಭರತವಾಕ್ಯದಂತೆ "ದುಷ್ಟಜನರ ವಕ್ರದೃಷ್ಟಿ ಅಳಿಯಲಿ, ಸತ್‌ಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಸಕ್ತಿ ಬೆಳೆಯಲಿ, ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಮೈತ್ರಿ ವರ್ಧಿಸಲಿ, ಪಾಪದ ಕತ್ತಲೆ ಕರಗಲಿ, ವಿಶ್ವವು ಸ್ವಧರ್ಮ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಕಾಣಲಿ, ಎಲ್ಲರ ವಾಂಛಿತ ಕೈಗೂಡಲಿ" ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಿದೆ. ಅಂತೂ ಈ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ "ಕೃಪೆ ಅಥವಾ ಅನುಗ್ರಹ ರೂಪದಲ್ಲಿಯ ದಾನ" ಎಂದು "ಪಸಾಯದಾನ"ಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಮರಾಠೀ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದೇ ಅದರ ಅರ್ಥವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನು ಭರತವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಯಜ್ಞಯಾಗಗಳ ಕೊನೆಗೆ ಬರುವ ಆಶೀರ್ವಚನ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೂಲವಿದೆ ಎಂದೂ ಕೆಲವರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೇ ತನ್ನ ವಾಗ್ಯಜ್ಞದಿಂದ ತುಷ್ಟಿ ಹೊಂದಿ ಪಸಾಯದಾನವನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನು ದೇವನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪಸಾಊ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ "ಕ್ಷಮೆ, ಕೃಪೆ, ಪ್ರಸಾದ" ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾನುಭಾವೀ ಪಂಥದ ಗದ್ಯಗ್ರಂಥವಾದ ಕೇಶವ ಪಂಡಿತನ "ದೃಷ್ಟಾಂತಪಾಠ"ದಲ್ಲಿ "ದಾವಿಪಸಾವ" ಅಥವಾ "ದಾಯಿಪಸಾಯಿ" ಎಂಬ ಪದ ಬಂದಿದ್ದು ದೇಣಗೀ ಮತ್ತು ಬಕ್ಷೀಸ ಎಂದು ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ ಶ. 1157 ರ ಒಂದು ಮರಾಠೀ ಶಿಲಾಲೇಖದಲ್ಲಿ "ದಾವು ಪಸಾವು" ಎಂಬ ಪದವಿದೆ. "ದಾನ ಪ್ರಸಾದ" ಎಂದು ಅದರರ್ಥ. ಇದು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯ "ಪಸಾಯದಾನ"ಕ್ಕೂ ಯಶೋಧರಚರಿತೆಯ "ಪಸಾಯದಾನ"ಕ್ಕೂ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತ ಐಕ್ಯವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಸಾದ-ಪಸಾಯ ಇದೊಂದೇ ಶಬ್ದದ 'ಕೃಪೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಭಾಗದಿಂದ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯ "ಪಸಾಯದಾನ" ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ, 'ಕಾಣಿಕೆ, ಉಡುಗೊರೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಭಾಗದಿಂದ ಯಶೋಧರಚರಿತೆಯ "ಪಸಾಯದಾನ" ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

"ಪಸಾಯದಾನ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಸ್ವದಾನ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮರ್ಪಣ ಎಂದೂ "ಪಸಾಯದಾನಂಗೊಡು" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ "ಸರ್ವಸ್ವ ದಾನ ಮಾಡು. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮರ್ಪಿಸು" ಎಂದೂ ಪ್ರಭಾವಿಯಾದ ವಿಶೇಷಾರ್ಥವು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೆಂದು ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮುಂದೆ 'ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ದಾನ ಕೊಡು, ಮೆಚ್ಚಿ ದಾನ ಕೊಡು' ಇವು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಸಹಜವಾದರೂ ಕವಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡದೆ ಸಪ್ಪೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾಪ್ರತನ

ನುಣ್ಬಾನಿಯನ್ನು ನಿದ್ದೆಯಿಂದ ತಿಳಿದೆದ್ದು ಕೇಳಿದೊಡನೆ ಅಮೃತಮತಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಅಂದರೆ ನುಣ್ಬಾನಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ತಾಕಿ ಪರವಶವಾದ ತನ್ನ ಮನವನ್ನೇ ಅವನಿಗೆ ತಟ್ಟನೆ ಸರ್ವಸ್ವದಾನ ಮಾಡಿದಳು, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮರ್ಪಿಸಿದಳು ಎಂದೇ ಕವಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಲು ಬಯಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಾನಸಿಕ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಕತೆಯ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಿಷ ಬೀಜವಿದೆ. ಹಾಡು ಕೇಳಿ ಸಂತೋಷಪಟ್ಟು ಮನವನ್ನು ಅವಳು ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅದೇ ಒಟ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದರೂ ಅದರ ಪರವಶತೆ, ಪ್ರಭಾವಿತ್ವ ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ವಾದಿರಾಜನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಯಶೋಧರಚರಿತವು ಜನ್ನನ ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಆಕರವಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ ಸಂದರ್ಭದ ವರ್ಣನೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. "ನಿಮೀಲಯಂತೀ ನಯನೋತ್ಪಲೆ ಸಾ ದೇವಿ ಪರಿಮ್ಲಾನತನೂ ರತಾಂತೆ ಆಕರ್ಣಯಾಮಾಸ ಸುಖಾವಹಂ ತತ್ ಚಕಾರ ತೃಷ್ಣಾಮಪಿ ರಕ್ತಕಂಠೆ". ಆಕೆ ಮಾವುತನ ಹಾಡನ್ನು ಕೇಳಿ ಸವಿಗೊರಳಿನ ಅವನಲ್ಲಿ ಆಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಳಂ ಎಂದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಜನ್ನನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಬಲದಿಂದ 'ಪಸಾಯದಾನಂಗೊಟ್ಟಳ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿ ಆ ತೃಷ್ಣೆಯ ಪರಮಾವಧಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತೇ ಮಾವುತನು ಅತ್ಯಂತ ಕುರೂಪಿಯೆಂದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆಯೂ ಅವಳ ವ್ಯಾಮೋಹ ಕುಂದಲಿಲ್ಲ, ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಯಾಕಂದರೆ ಅವಳ ಇಡೀ ಚೇತನವೇ ಅವನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮರ್ಪಿತವಾಗಿತ್ತು, ಅದು ಬರೀ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಕೊಟ್ಟ ಮನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಮರ್ಪಣೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ, ಅದೆಷ್ಟು ಸಮಂಜಸ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಮುಂದೆಯೂ ನಡೆಯಬಹುದು. ಜನ್ನನು ತಾನು ಬಳಸಿದ ಪೂರ್ವಕಥಾ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಿಕೃತ ಕಾಮದ ಒಂದು ಅತಿರೇಕಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪದಪದದಲ್ಲಿಯ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಹೇಗೆ ಅಡಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಮೆಚ್ಚಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಪಸಾಯದಾನ ಪದದಲ್ಲಿ ಅವನು ತುಂಬಿದ ಅರ್ಥವು ಅವನ ಹಿರಿಮೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಇದು "ಸಾಧನೆಯ" ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಚಿಕೆ; ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಾಧನೆಯ ಒಂದು ಸಂಪುಟ ತುಂಬಿತು. ಇದು ಒಂದು ವರ್ಷದ ಸಾಧನೆ.

ಸಾಧನೆ ಮೂರನೆ ಸಂಚಿಕೆಯಿಂದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಚಿಕೆಗೆ ಕಾಲಿಡುವ ಅವಧಿಯೊಳಗೆ, ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಮಹತ್ವದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಒದಗಿವೆ :

ಭಾರತವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಾದುವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ಸವದ ಈ ಬೆಳ್ಳಿ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಆಚರಿಸಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮಹಾಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಶಯಗಳೂ, ಸಂಕಲ್ಪಗಳೂ ಮೂಡಿ ನಿಂತಿವೆ. ಭಾರತದಂಥ ಬೃಹತ್ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಮೈಲಿಗಲ್ಲು.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮಹರ್ಷಿ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ನೂರನೆಯ ಜನ್ಮ ದಿನೋತ್ಸವವೂ ಬೆರೆತುಕೊಂಡದ್ದು ವಿಶೇಷದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು ಉಜ್ವಲವಾದ ದೇಶಭಕ್ತರು ; ಮಹಾಕವಿಗಳು ; ಮಹಾಯೋಗಿ : ನವಮಾನವ ನಿರ್ಮಾಣದ ಸಂಕಲ್ಪದ ಕಿರಣವನ್ನು ಬಿತ್ತಿದವರು. ಈ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜನ್ಮ ಶತಮಾನೋತ್ಸವವನ್ನು ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಗರಾದ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಶುಭ ಸಂದರ್ಭ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ 'ಕನ್ನಡ ನಾಡು' ಎಂದು ಹೆಸರಿಡಬೇಕೆ ? ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂದು ಹೆಸರಿಡಬೇಕೆ ? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಆತಂಕಗಳೂ ವಾದ ವಿವಾದಗಳೂ ಕೊನೆಗಂಡು, ಕನ್ನಡ ಜನತೆಯ ಬಹು ಕಾಲದ ಕನಸನ್ನು ನನಸಾಗಿಸುವ, ಕನ್ನಡಿಗರೆಲ್ಲರ ಚಿರ ಕೃತಜ್ಞತೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು, ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರದ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲ ಉಭಯ ಸದನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಂಡಿಸಿ, ಈ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ 'ಕರ್ನಾಟಕ' ವೆಂಬ ನಾಮಕರಣಕ್ಕೆ ಸರ್ವಾನುಮತದ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು—ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಟ್ಟ ನಿಲುವಿಗಾಗಿ "ಸಾಧನೆ" ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತದೆ.

"ಸಾಧನೆ"ಯ ಈ ನಾಲ್ಕು ಸಂಚಿಕೆಗೆ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಮತ್ತು ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದಾದಾರರಾದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ "ಸಾಧನೆ" ತನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆ, ಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ. ಮುಂದೆಯೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಸಹಕಾರವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾನ್ಯ ಚಂದಾದಾರರು, ದಯಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಚಂದಾವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದರ ಜತೆಗೆ ಹೊಸ ಚಂದಾದಾರರನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಸಾಧನೆಯ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಸಹಕರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಕೋರುತ್ತೇವೆ.

ಸಂಪಾದಕರು

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶಕರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು-9
ಕೋ. ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪ	ಜಿಲ್ಲಾ ಮತ್ತು ಸ್ಟೆಷನ್ಸ್ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಮಂಗಳೂರು
ತಂಗಿರಾಲ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಾರಾವು	ತೆಲುಗು ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು-9
ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ	ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ-3
ಎಂ. ಶಿವಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ	ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಭಾಗ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
ಕೆ. ಎಸ್. ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್	ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಭೂವಿಜ್ಞಾನ ವಿಭಾಗ ಸರಕಾರಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು
ಸಿ. ಎಂ. ಕುಲಕರ್ಣಿ	ರೀಡರ್, ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ ಮುಂಬೈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮುಂಬೈ
ಜಿ. ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ	ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು-1
ಸಿ. ಆರ್. ಅಣಜಿ	ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ರಾ. ವಿ. ಪ್ರೌಢಶಾಲೆ ಮಲ್ಲಾಡಿ ಹಳ್ಳಿ, ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕ್

ಪಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ವಿಜಯ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು
ಬಿ. ವಿ. ಕೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೀ	42, II ಕ್ರಾಸ್ ಶ್ರೀರಾಮಪುರಂ ಬೆಂಗಳೂರು-20
ಕೆ. ಎಂ. ಕೋದಂಡರಾಮ್	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ನ್ಯಾಷನಲ್ ಕಾಲೇಜ್, ಗೌರಿಬಿದನೂರು
ಎಚ್. ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ	ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು-9
ಜಿ. ಎಸ್. ದೀಕ್ಷಿತ್	ಯು. ಜಿ. ಸಿ. ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ ಕರ್ನಾಟ ಕವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ
ಶೈಲಜಾ	ಅಧ್ಯಾಪಕಿ, ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಲೇಜು ಗುಲ್ಬರ್ಗ
ಸದಾಶಿವಯ್ಯ	ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-6
ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ	ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು-9
ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ	75, ಮಾಡಲ್ ಹೌಸ್ ಬ್ಲಾಕ್ ಮೂರನೆ ರಸ್ತೆ, ಬಸವನಗುಡಿ ಬೆಂಗಳೂರು-4
ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ	ನ್ಯೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಹೈಸ್ಕೂಲ್ ಗೋಕಾಕ, ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆ

ಪ್ರತಿಭಾ ಮಾಗಳ್ — ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ
ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು-9

ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ — ಸಂಶೋಧನ ಸಹಾಯಕ
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ,
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು-9

ರಂ. ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿ — ಯು.ಜಿ.ಸಿ. ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು-9

ಸಾಧನೆ: ಸಂಪುಟ I :: ಲೇಖನ ಸೂಚಿ

ಕವನ

ಸಣ್ಣ ಕಥೆ

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರ

ಸಂಶೋಧನೆ

ಸಂಪಾದನೆ

ಲಲಿತ ಕಲೆ

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ

ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ

ಇತರ

ಸೂಚನೆ : ದಪ್ಪನೆಯ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಆಯಾ ಸಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.